

هلايته الرئيس

أبي علي الحسين بن عبد الله بن سينا أهداها

لأمير نوح بن منصور الساماني

وهي

مبحث عن القوى النفسانية
أو

كتاب في النفس على سنة الاختصار

« ومقتضى طريقة المنطقيين »

—o—o—o—

عني بضبطها وتصحيحها

الفقيه إلى رحمه مولاه إدورد ابن كرنيليوس فنديك الأميركاني

—o—o—o—

« طبعت على نفقة شركة طبع الكتب العربية بمصر »

سنة ١٣٢٥ هـ

« وحقوق إعادة الطبع والترجمة محفوظة لها »

مطبعة المعارف والنشر

M.A. LIBRARY, A.M.U.



٩٤٦٧٦٦

﴿ مقدمة المصحح ﴾

« انظر سفر العدد ص ١٦ : ٢٢ وص ٢٧ : ١٦ »

بِسْمِ الرَّبِّ إِلَهِ أَرْوَاحِ جَمِيعِ الْبَشَرِ * وبعده فالباقى فى الوجود من
النسخ الخطية من رسالة الرئيس ابن سينا هذه فى النفس انما هى على حدِّ
معرفة نسختان اثنتان فقط احدهما فى مكتبة المدرسة الجامعة فى مدينة
لايدن بالعمَل الجنوبي من مملكة هولاندا بين صحيفة مئة واربعين
وصحيفة مئة وثلاث وخمسين من المجلد الخطي الموسوم بكودكس عدد
٩٥٨ : والثانية فى المكتبة الأمبروازية فى مدينة ميلانو عاصمة ارض
لومبارديا من أعمال مملكة ايطاليا بين صحيفة ٢٠٦ وصحيفة ٢٢٢ من المجلد
الخطي الموسوم بمصنّفات ابن سينا كودكس عدد مئة وخمسين القسم
الأعلى : : وهاك تفصيل ما يحتويه هذا المجلد اي الموسوم بكودكس مئة
وخمسين منقولاً عن صحيفته الاولى حيث قد كتب الناسخ هذه الاسطر :
« مباحثات الشيخ الرئيس مع أعظم تلاميذه بهمنيار بن مرزبان
رحمه الله وهي :

(١) كتاب المباحثات

(٢) « المبدأ والمعاد

(٣) « النفس (وهو ما نحن فى صدره الآن)

(٤) رسالة فى علة وقوف الارض وسط السماء

(٥) « الى ابن الرضا بن محمد بن ابن البير بن ...

مسائل سأله عنها » اه ماكتبه الناسخ

وعني بنقلها اي الرسالة في النفس الى اللغة اللاتينية في القرن السادس عشر للميلاد الايطالي أندراوس ألياجس طبعت ترجمته هذه في مدينة البندقية سنة ١٥٤٦ م وموجود نسخة منها في المكتبة اللورنزية بمدينة فلورنزا

ثم نحو سنة ١٨٧١ م انتبه لها المستشرق الالماني الدكتور صموئيل لانداور وهو الآن في جامعة استراسبرغ واستقرض النسخة التي في مكتبة لايدن السالفة الذكر واستحضرها عنده الى مدينة ميونيخ عاصمة مملكة باواريا ونسخها بحروفها بقصد نشرها غير انه وجدها ناقصة وكثيرة الاغلاط فأشك ان يعدل عن قصده ولكن التقادير الالهية كانت اصابته بعملة في صدره نقه منها نوعاً واضطرته ان ينزل الاقاليم الجنوبية لتغيير الهواء فحضر الى مدينة ميلانو وتردد هناك على المكتبة الأمبروازية الى ان نقل الرسالة بحروفها عن الكودكس المذكور ووجد نسخة ميلانو أم وأضبط وأوفى من التي في لايدن : وبعد ايام قليلة انتقل في طلب تقوية صحته من ميلانو الى فلورنزا عاصمة ارض توسكانا وهناك نسخ الترجمة اللاتينية السالفة الذكر التي لأندراوس ألياجس بحروفها : فبواسطة النسختين والترجمة اللاتينية تمكن من ضبط المتن على جانب عظيم من الصحة : ولكن لزيادة حظه وحظنا نحن المتأخرين حظي ايضاً باكتشاف مصدر آخر رابع يُعينه على زيادة الضبط والتصحيح وذلك انه كان يطالع كتاب الشاعر الشهير الاسرائيلي ابي الحسن يهوذا بن صموئيل هاللاوي

المسمى خوزاري او كزاري . وهذا الكتاب باللغة العبرانية المستجدة التي يستعملها حاخامو اليهود منذ عدة قرون وموضوعه محاوره بلطيف العبارة والانتقاد دارت بين ثلاثة الواحد منهم مسيحي والآخر مسلم والثالث اسرائيلي على فضل الدين الموسوي : وكان ابو الحسن هذا قد وضع كتابه المعروف بالخزري اولاً باللغة العربية اذ كان هو من اهل كاستيليا بالاندلس نبغ بين سنة ١٠٨٠ و ١١٤٠ م ورحل في شيخوخته الى ارض فلسطين . كان طبيباً ومن اشعر بني عصره في القرون الوسطى : قات وضع كتاب الخزري اولاً في اللغة العربية وسماه الحجة والدليل في نصر الدين الدليل وقد عني بطبع الاصل العربي اللغوي هارتويغ هرشفلد في جزئين اشين في لايبسك سنة ١٨٨٧ م بحروف عبرية لكن اللغة عربية : وكان يهوذا ابن تبون الذي نبغ بعد سنة ١٥٠٦ م قد عبّره الى العبرية الحاخامية وقد طبع التعبير هذا مراراً مع ترويح : ونقله الى اللاتينية اللغوي يوحنا بوكستورف نحو ١٦٦٠ م : فبينما كان الدكتور صموئيل لانداور يطالع الترجمة العبرية لهذا الكتاب في الطبعة الثانية المطبوعة باعتناء داود كاسل بلايبسك سنة ١٨٦٩ م (اذ طبعة الاصل العربي باعتناء هرشفلد لم تكن برزت بعد الى الوجود) وجد ان الكلام الوارد على خمس عشرة صحيفة منها أي من صح ٣٨٥ الى صح ٤٠٠ والمبين فيه آراء الفلاسفة على الاطلاق في النفس بدون استنادها الى مصنف محين انما هو اقتباس الكلمة بعد الكلمة عن رسالة ابن سينا التي نحت في حدودها اي بمباراة اخرى ان ابا الحسن «اللامى» كان نصيبه من هذه المصنفات ان

سينا بمئة سنة يستشهد بكلام ابن سينا على الاطلاق ويحسب رأيه لسان حال اهل الفلسفة أجمع في ذلك العصر

ولم يكتفِ الدكتور صموئيل لانداور بالمصادر الاربعة التي ذكرناها بل كان يرجع الى تصانيف الاولين من فلاسفة اليونان في النفس فوجد مشابهة عظيمة في جُمل كثيرة من رسالة ابن سينا هذه مع جُمل في كتاب ارسطو الشهير في النفس وجمل في محاوره افلاطون المسماة تيمائوس وجمل في كتاب اسكندر الافروديسي المفسر في النفس وغيرها من مصنفات اليونان المتقدمين : حاشية: مسقط رأس اسكندر هذا مدينة افروديسياس اي جيرا في ارض كاريا جنوبي نهر مياندر في الجنوب الغربي من اسيا الصغرى انتقل هو الى اثينا واذ كان على مذهب المشايخ علم في مدرستها وذلك مدة ثلاث عشرة سنة من ١٩٨ الى ٢٢١ بعد الميلاد واشتهر بتفسيره كتاب ارسطو الموسوم بما وراء الطبيعة وقد عرّب من مصنفاته الى العربية في ايام بني العباس كثير من مصنفات ارسطو وشروح المفسر هذا عليها وذلك بقلم قسطا ابن لوقا البعلبكي (اه الحاشية)

قلت صار الدكتور صموئيل لانداور يفتش في كتب الاولين من اليونان في النفس ويقارن بينها وبين رسالة ابن سينا وكلما وجد جملة او عبارة يونانية تطابقها جملة او عبارة عربية في رسالة النفس التي لابن سينا يعلّقها على الهامش فبعد ان استوفى هذا التفتيش عمد الى نشر الاصل العربي مع نتيجة أبحاثه وأتحف بها المستشرقين الالمانيين في مجلّتهم الشهيرة المسماة ترايت شرفت در دويتشن مورغنلاندشن غزاشافت في المجلد

التاسع والعشرين الذي عن سنة ١٨٧٥ م من صح ٣٣٥ الى صح ٤١٨ منه تحت عنوان « بسيخولوجية ابن سينا » مع ترجمة المانية وجيزة العبارة : فعليك بها ان كنت تحسن الالمانية واليونانية واللاتينية والعربية والعبرية والسريانية والفارسية اذ هي أصح وأوفى وأضبط ما جاء به بنو البشر من نسخ هذه الرسالة : وان لم تطلها يدك او هالك ما ازدانت به من كثرة القراءات والشروح والتعليقات في سبع لغات وهي العربية والسريانية والعبرية واللاتينية واليونانية والالمانية والفارسية فاكتفِ بالطبعة هذه التي في يدك مع قصورها والتي نحن الآن نقص عليك علة ظهورها ومناسبة شروعا في نشرها فنقول

بعد ان ظهرت طبعة لانداور سنة ١٨٧٥ م في مجلة المستشرقين الالمان انتبه اليها سنة ١٨٨٢ م الشاب الانجليزي جايمس مدلتون مكدونالد اثناء اقامته في بيروت في الكلية الاميريكية قصد التعمق باللغات السامية فكلف مطبعة خليل سركيس بطبع المتن العربي على هيئة كراس صغير مجرداً عن كل شرح وتفسير وقراءة : ثم اخذ يترجم هذا الاصل الى اللغة الانجليزية ترجمة حرفية وكلف المطبعة المذكورة بطبع هذه ايضا مع شروح قليلة موجزة : فهذه الكيفية جاء كل من المتن العربي والترجمة الانجليزية مخلاً لا يجازه غير وافي بالمقصود لعله عدم التروي في التفصيل بين جملة . وزد على ذلك ان الممد الذي طبع منهما وقشدر أي سنة ١٨٨٢ كان قليلاً بحيث يكاد لا يوجد منها نسخة الآن في الشام وارض مصر كانت

فبقيت هذه الرسالة النفيسة مجهولة لدينا في مصر وبر الشام حتى اني كنت في السنتين الاخيرتين اي ١٩٠٤ و ١٩٠٥ اطلب نسخة منها فاسأل عنها وابحث عليها ولكني ما وجدت حتى شخصاً واحداً بين اصدقائي ومعارفي كان قد سمع باسمها ناهيك عن انه كان رآها : فاخيراً استقرضت طبعة لانداور الواردة في مجلد ٢٩ من مجلة المستشرقين واستنسختها واخذت المجلد كله ونسختي معي في الصيف سنة ١٩٠٦ الى مدينة ميلانو وراجعت المتن كله على كودكس ١٥٠ الذي في المكتبة الامبروازية كلمة بعد كلمة . فوجدت ان الدكتور لانداور لم يترك شيئاً ولم يهمل شيئاً ولم يفته شيء سوى بعض السهوات القليلة صغيرة الاهمية ووجدت ايضاً ان نسخة ميلانو لا تخلو من الغلطات والتفويطات بل من الجمل المهمة بالكلية قد اضطر الدكتور لانداور ان يزيدها إما من نسخة لايدن او من الترجمة اللاتينية . ثم وجدت ايضاً ان كثيراً من شروحه المعلقة على المتن باللغة الالمانية او المأخوذة من كتاب الشفا وكتاب النجاة أو عن فلاسفة اليونان تعين القارئ على فهم المعنى : فبينما كنت متردداً في نفسي كيف ابرز هذه الرسالة وانشرها بين شبان العصر مدّت لي الجمعية المسماة بشركة طبع الكتب العربية بمصر يد المساعدة والتنشيط وعرضت عليّ انه اذا بذلت الجهد واتيها بنسخة خطية مضبوطة مع القراءات المختلفة والشروح الكافية فهي تقوم بالطبع على نفقتها . فكان كذلك بعون المعين القوي المتين بعد اشتغالي بها عدة اشهر

اما القراءات والزيادات فهي في سياق المتن بين قوسين هكذا (...)

(أوين هالين هكذا) ﴿...﴾ واما الشروح فهي معلقة بعد آخر كل فصل من الفصول

بقي عليّ ان آتي هنا للقارىء بما توصل اليه الدكتور لانداور بالبحث والتنقيب من اثبات الزمن الذي فيه صنّف ابن سينا رسالته هذه والاسباب التي حملت الدكتور المذكور على الزعم بان الامير المذكور في الفاتحة انما هو نوح ابن منصور من آل سامان . فاقول :

ان المصنّف ينسب الى الامير في المقدمة ويحاول التقرب منه بالفاظ التواضع والخشوع مع الاطناب في التعلّذ على تقديمه له هذه الهدية وكل ذلك مما لا يعمده احد في الرئيس الشهير الذي كان أعظم فلاسفة عصره غير انه اذا زعمنا ان هذه الرسالة هي باكوره ابن سينا في التصنيف اي انه وضعها في اوائل شببته بل كانت اول كتاب كتبه يسهل علينا حينئذ ان نتحقق بانه لم يكن بعد قد اشتهر بل كان لم يزل في حاجة الى استعطاف ملوك الطوائف أصحاب الشأن والقدر في زمانه . ومما يسوغ الاستشهاد به لكي ثابت صحة هذا الزعم هو ما ذكره كل من ابن ابي أصيبعة في طبقاته وابن خلكان في وفياته من ان ابن سينا لما اناف على السنة السادسة عشرة من عمره دُعي الى بخارا لمعالجة الامير الساماني نوح بن منصور في مرض اعتراه . قال بن خلكان وذكر (اي ابن سينا) عند الامير نوح بن نصر الساماني صاحب خراسان في مرضه فأحضره وعالجه حتى برىء وأتصل به وقرب منه ولما اضطربت امور الدولة السامانية خرج ابو علي من بخارا كركنج ... واختلف الى خوارزم شاه علي بن مأمون بن محمد وكان (٧) هدية الرئيس

ابو علي على زبي الفقهاء ويلبس الطيلسان فقرروا له كل شهر ما يقوم به ثم انتقل الى نساء وأبيورد... وكان يقصد حضرة الامير شمس المعالي قابوس بن وشمكير... ثم انتقل الى الري واتصل الى بهاء الدولة (اه) وبعد ذلك اتصل بهاء الدولة ثم بشمس الدولة الذي استوزره الآف وزارته دامت مدة قليلة اذ ان جيش الامير قام عليه ولولا انه احتفى بولي نعمته لقتله العسكر. فع تقربه الى ملوك الطوائف مدة مديدة من حياته نراه في مقدمة هذه الرسالة يسترضي خاطر اميراً من الامراء لكي ينتهي الى خدمته ويعتصم بعراه ويستعين بقوته. فكيف يتأتى كل هذا التذلل وهذه الاستغاثات ان لم يصدق ما زعمنا من ان كاتب تلك الاسطر كان شاباً يحاول لأول مرة في حياته التقرب الى بلاط الملك

ومما يؤيد احتجاجنا هذا هو ان ابن سينا يشكو في المقدمة من انه اثناء تصفحه الكتب صادف المباحث عن القوى النفسانية من اعصاها على الفكر تحصيلاً واعماها سبيلاً مع انه يجب ان تكون معرفة النفس أساس كل علم ورأس كل حكمة وفضيلة. وانه في خاتمة الرسالة يعتذر عن اهماله ذكر بعض المباحث التي تتصل بالبحث عن النفس حذراً من الاملال بالتطويل وانه اذا امره الاهير بذلك سوف يتبع هذه الرسالة تمام القول وإفراده في تلك المعاني الباقية. ونحن نعلم ان ابن سينا قد صنف عدة مقالات وقصائد نظاماً ونثراً في النفس. فنسأل اذن لماذا أجهد المصنف جهده في البرهان على شدة الحاجة الداعية لتصنيفه هذه الرسالة ان ما كانت هي اول كتاب ألفه في هذا المبحث ولماذا يعارن

استعداداه بان يستنفد غاية الجهد في بيان كيفية تلك المواضيع الباقية ان كان قد سبق له فيها جملة مقالات . فيتضح لنا بما اوردناه هنا من الادلة انه قصّد ان يبيّن الاسباب التي دعت به الى افتتاح اشتغاله بالتأليف بكتاب في الفلسفة بل في هذا القسم منها اي علم النفس وان لم يكتب القارئ بما اوردناه فنحن نزيد برهاناً بايراد جملة وردت من قلمه اي من قلم هذا الرئيس وذلك انه يوجد له بمكتبة جامعة لايدن رسالة وجيزة في النفس الناطقة موسومة بكودكس عدد ٩٥٨ وعددها في الكاتالوغ الجديد ١٩٦٨ ختمها الرئيس بهذه العبارة قال فهذا ما اردنا ذكره في شرح هذه الكلمة الالهية بحسب هذا المقام . واما البرهان على اثبات جوهرية النفس الناطقة وقيامها بذاتها وتجرّدها عن الجسمية وعدم انطباعها في الجسم وبقاؤها بعد فساد البدن وكيفية أحوالها بعد الموت أهى منعمة أو معذّبة ففيه طول وبسط ولا ينكشف ذلك الا بعد ذكر مقدمات كثيرة . وقد اتفق لي رسالة مختصرة في بيان معرفة النفس وما يتعلّق بها في بداية امري منذ اربعين سنة على طريقة اهل الحكمة البحثية فنّ اراد معرفتها فليطالعها فانها مناسبة لطلبة البحث (انتهى) . فالفصل التاسع من الهدية هذه معنون بهذه العبارة (في اقامة البراهين على جوهرية النفس وغناها عن البدن في القوام) وجاء في الفصل العاشر كلام طويل في ان النفس بعد الموت تبقى دائماً غير مائة وكل ذلك على مقتضى طريقة المنطقيين . نعم نسألم ان كيفية أحوالها بعد الموت أهى منعمة او معذّبة ليس عنها . بل في هذه الهدية التي انشرها

لنا حملُ هذا الاختلاف بين قوله في الجملة المقتبسة اعلاه وبين حقيقة ما تحتويه الهدية من الابحاث على طول المدّة التي كانت قد مضت بينهما وهي اربعون سنة كما قال فلملّه نسي . أو يسوغ حملّه على ما يحصل كثيراً للكتاب من ان القلم يبطئ عن سائر الافكار الجارية في ذهن المصنّف فيفوته شيء من القول المنوي تدوينه . ثم ان الترجمة اللاتينية التي لأندراوس ألياجس مصدرّة بتوجيه هذه الهدية الى الامير نوح بصريح العبارة اما الاربعون سنة فتتضح للقارئ جلياً من هذا البيان الوجيز

ميلاد ابن سينا سنة ٣٧٠ هـ — ٩٨٠ م

اول اشتهاره في صناعة الطب واستحضاره لمعالجة نوح ٣٨٦ هـ — ٩٩٦ م

وفاة الامير نوح في شهر رجب من ٣٨٧ هـ — ٩٩٧ يولييه تموز

وفاة ابن سينا ٤٢٨ هـ — ١٠٣٦ م

كتبه

والله اعلم

المصحح الفقير الى رحمة ربه

ادورد فنديك



« تذيل لمقدمة المصحح »

لا بأس من استلفات نظر القارئ الطالب الى مصدرين آخرين يعينانه على توسيع معلوماته في علم النفس الواحد منهما من عهد تمام الانحطاط في الدولة العباسية ببغداد والثاني من مؤلفات عصرنا هذا . اما الاول فهو الفصل الاول الباحث في جوهرية النفس من كتاب تهذيب الاخلاق وتطهير الاعراق لابي علي احمد المعروف بابن مسكويه المتوفي سنة ٤٢١ هـ الموافقة لسنة ١٠٣٠ م وقد طبع هذا الكتاب في القاهرة سنة ١٢٩٨ هـ على هامش كتاب مكارم الاخلاق للطبرسي . وكان ابو علي هذا طيباً وفيلسوفاً ومؤرخاً وله في التاريخ الكتاب الشهير الذي سماه تجارب الامم تنتهي اخباره الى سنة ٣٧٢ هـ اي الى منتصف خلافة الطائع الذي هو العباسي الرابع والعشرون وهي سنة وفاة السلطان عضد الدولة ابن بويه . والبويهيون هم الذين يسميهم المؤرخون ايضاً بسلاطين الديلم نسبة الى الجبال التي هم منها على الجنوب من بحر قزوين . وكان ابو علي ايضاً صاحب الخزينة وكاتب السر عند السلطان عضد الدولة المذكور . اما المصدر الثاني فهو كتاب الدروس الاولى في الفلسفة العقلية طبع في بيروت سنة ١٨٧٤ م بحروف كبيرة واضحة وعدد صفحاته ١٧٦ . ولما كان مصنف هذه الدروس وهو الدكتور دانيال بلس الاميركاني غير واثق من نفسه من حيث اللغة العربية انشأ غريب اللسان اجنبي الديار استحسن ان يكتب اللغوي المنطقي البارع المعلم ابراهيم الحوراني اللبناني ان يهذب ويصيح النص

الاولى الخطية من حيث اللغة قبل المباشرة بطبعها فاخذ الحوراني يتصفحها
ويحسنها . ولما كان متمكناً من اللغة العربية كثير المطالعة في كتبها المنطقية
والعقلية كان يتوخى الاتيان بالمقاصد والمعاني ولا يبالي بالمحافظة على الالفاظ
والمباني ولذلك جاء الكتاب تحت يده صحيح العبارة واضح التعبير له رونق
الكتب العربية التي وضعها السلف في هذا الموضوع بحيث يكاد لا يشتم
فيه القارئ رأية قريحتة الاجنبية مع الحفظ التام على افكار المؤلف
الاصلي وآرائه . فلما رده في هذه الهيئة الجديدة الى الدكتور قال هذا اني
كنت سلمت للمعلم ابراهيم كتاباً فقد أرجع اليّ كتاباً آخر فيظهر انه
أضاع كتابي ولذلك قد استبدله بهذا الكتاب النفيس



﴿ ديباجة الناسخ ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلّم ربّ يسرّ وأتمّ بخير يا كريم
قال الشيخ الرئيس الإمام العالم العلامة المحقّق المدقّق حجة الحق على
الخلق طيب الاطباء فيلسوف الاسلام ابو عليّ بن سينا رحمه الله تعالى

﴿ مقدمة المصنّف ﴾

خير المبادئ ما زيّنَ بالحمد لواهب القوة على حمده والصلاة والسلام
على سيدنا محمد نبيّه وعبيده وآله الطيبين الطاهرين من بعده وبعده فأولاً
ان العادة سوّغت للأصاغر الانبساط الى الاكابر لاستعجمت عليهم
سُبُل الاعتصام بهرام (انظر سورة ٢ البقرة آية ٢٥٧ وسورة ٣١ لقمان
آية ٢١) والاستعانة بقواهم والانتهاى (قرئ والانتهاى) الى خدمتهم
والانحياز الى جملتهم والمباهاة بالاتّصال بهم والمباداة في الاتكال عليهم بل
لأرتفع ارتباط العام بالخاص واعتماد الرعية على الراعي وتغرّز (قرئ وتغذّر)
الواهي بالقويّ وانتعاش السافل بالعالي (قرئ بالعليّ) وأستكمال الجاهل
بالماعل وإقبال الماعل على الجاهل

ولما وجدتُ العادة قد نهبت (قرئ اي شرعت) هذه الجمادات
(قرئ محجة الطريق شاهراة) وشرعت هذه السُنّة (قرئ اي التاب)

الواضح) ظفرتُ بعذر لنفسي في الانبساط الى الامير اطل الله بقاءه بهديّة فسَلَّطْتُ الفكر (قرىء الفكرة) على اختيار أَرْضِي ما يتضمّنه سعيي لديه بعدما تحقّقتُ ان راس الفضائل اثنان حبُّ الحكمة في العقائد^(١) وإيثار الزكيّ من الاعمال في المقاصد ووجدتُ الاميرَ اطل الله بقاءه قد أعطى نفسه النفيسة من رَوْنَق (قرىء حبّ) الحكمة ما برز به باذًا (قرىء يرزأ به بادياً وشرحَ بَذَهُ أي غلبه) لأقرانه عالياً على أشكاله فتبيّنتُ (قرىء فتبيّن) أن الأثر الهدايا عنده ما ادّى الى الأثر الفضائل وهو الحكمة

وكنتُ قد استفدت في (قرىء من) تصفّح كتب العلماء جهدي فصادفتُ المباحث عن القوَى النفسانية من اعصاها على الفكر تحصيلاً وأعمالها سبيلاً ورويتُ عن (أووروي عن) عدّة من الحكماء والاولياء انهم اتفقوا على هذه الكلمة (قرىء الكلمة) وهي مَنْ عرف نفسه عرف ربّه وسمعت راس^(٢) الحكماء يقول على وفاق قولهم مَنْ عجز عن معرفة نفسه فأخلّق به ان يعجز عن معرفة خالقه وكيف يرى الموثوق به في علم شيء من الاشياء بعدما جهل نفسه

ورأيتُ كتاب الله تعالى يشير الى مصداق هذا بقوله عزّ وجلّ في في ذكره (قرىء في ذكر) البُعْدَاء عن رحمته من الضالّين (سورة ٥٩ الحشر آية ١٩) نسوا الله فأنساهم أنفسهم أليس تعاقبه نسيان النفس بنسيانه تنبيهاً على تقرينه تذكره بتذكرها ومعرفته (قرىء وتعرّفه) بمعرفتها وقرأتُ في كتب الاوائل انهم كَلَّفُوا الخوض في معرفة النفس

نوحى هبط عليهم ببعض المياكل الالهية (قرئ الآلهية) يقول اعرف نفسك^(٢) يا انسان تعرف ربك . وقرأت ان هذه الكلمة كانت مكتوبة في محراب هيكل اسقليبوس وهو معروف عندهم في الانبياء واشتهر (قرئ وأشهر) من معجزاته انه كان يشفي المريض بصريح الدعاء^(١) وكذلك كان (وقرئ بدون كلمة كان) كل من تكهن بهيكله (وقرئ بدون كلمة بهيكله) من الرهايين ومنه أخذت الفلاسفة علم الطب * فرأيت ان اعمل للأمير كتاباً في النفس على سنة الاختصار وانا اسأل الله تعالى ان يطيل بقاءه ويصون عن العين حواءه وينعش به الحكمة بعد ذبولها وينضرها بعد خمولها ويمجد دولتها بدولته ويؤيد أيامها بأيامه ليعم بمكانه النفع بمكان أهلها وينزر عدد طالبي فضلها وما توفيقى الا بالله وهو حسبي ونعم المعين

وجملت الكتاب فصولاً عشرة

الفصل الاول في اثبات القوى النفسانية التي شرعت في تفصيلها وايضاها
الفصل الثاني في تقسيم القوى النفسانية الاولى وتحديد النفس على الاطلاق

الفصل الثالث في انه ليس شيء من القوى النفسانية حادث عن امتزاج العناصر الاربعة بل واردة (قرئ وارد بالتذكير) عليها

من خارج

الفصل الرابع في تفصيل القول في القوى النباتية وذكر الحاجة الى كل

واحدة (قرئ واحد بالتذكير) منها

الفصل الخامس في تفصيل القول في القوَى الحيوانية وذكر الحاجة الى كل واحدة منها

الفصل السادس في تفصيل القول في الحواسّ الظاهرة وكيفية إدراكها وذكر الخلاف في كيفية الإبصار

الفصل السابع في تفصيل القول في الحواسّ الباطنة والقوة المحرّكة للبدن
الفصل الثامن في ذكر النفس الانسانية من مرتبة بدئها الى مرتبة كمالها
الفصل التاسع في إقامة البراهين الضرورية في جوهرية النفس الناطقة
(قرىء النطقية) على طريقة المنطق

الفصل العاشر في اقامة الحجة على وجود جوهر عقلي مفارق للاجسام
قائم للقوَى النطقية مقام ينبوع ومقام الضوْ للإبصار
وبيان ان النفوس الناطقة تبقى متحدة به (تركت به في
نسخة لايدن) بعد موت البدن آمنة من الفساد والتغير
وهي المسمى العقل الكلّي

شروح على المقدمة

- (١) حب الحكمة في العقائد : قال السيد الجرجاني في تعريفاته في مصطلح العلوم العقائد ما يُقصد فيه نفس الاعتقاد دون العمل
- (٢) رأس الحكماء : لا نعهد معاصراً لابن سينا ينطبق عليه هذا اللفظ ولا يُعهد في مصنفات ارسطو جملة في هذا المعنى . فلذلك زعم المترجم اللاتيني انه يعني برأس الحكماء سيدنا الامام علياً بن أبي طالب المنسوب اليه مئة من الحكم
- (٣) اعرف نفسك : في الاصل اليوناني نقلاً عن سقراط غوثي سافوتوف

واذا نقلنا هذه العبارة الى الفرنسية صارت **كُونَايْتِر** سواءً ما واذا نقلناها الى الانجليزية صارت **كناو ذاي سلف** . فليس المقصود هنا بكلمة النفس ذلك الجوهر الروحاني المسمى بالنفس بل انما المقصود الذات أو الحال . وربما اتضح ما تعنيه اللغات الاوروبية بهذه الصيغة من الفعل التي يسمونها **نَحْنُ** بهم بالرفلا كسيف اذا ذكرنا للقارىء ما قاله عبدالله بن المقفع في كتاب كليله ودمنة عن المرأة العريانة التي سترت عورتها بخرقه بالية صادقتها في الطريق ثم التفقت الى ضرّتها العريانة وقالت لزوجها أما تنظر الى هذه القبيحة كيف لا تستحي وتستر فقال لها الرجل لو بدأت بنفسك وان جسمك كله عريان لما عيرت اختك الى آخر الجملة .

فالنفس هنا ليست الجوهر الروحاني بل انما هي الذات او الحال او الشخصية

(٤) صريح الدعاء : قال كورت سبرنجل الطبيب المحقق الالماني في كتابه الشهير في تاريخ فنّ الطبّ وكان ايسكولاب عدا معالجته المرضى بواسطة علاجات بسيطة مستخرجة من الاعشاب كثيراً ما يستعمل ايضاً الدعاء اي التوسل الى المُرَّة الالهية



الفصل الاول

في اثبات القوى النفسانية التي شرعت في تفصيلها

من رام وصف شيء من الاشياء قبل ان يتقدم فيثبت اولاً أينيته (الأصح أينته^(١)) فهو معدود عند الحكماء ممن زاغ عن محجة الايضاح : فواجب علينا ان نتجرد اولاً لاثبات وجود القوى النفسانية قبل الشروع في تحديد كل واحدة منها وايضاح القول فيه^(٢) : ولما كانت أخص الخواص بالقوى النفسانية^(٣) شيئان أحدهما التحريك والثاني الإدراك فواجب علينا ان نبين ان لكل جسم متحرك علة محرّكة ثم يتبين لنا من ذلك ان الأجسام المتحرّكة بحركات زائدة على الحركات الطبيعية كالمسبطة الثقيلة والصاعدة الخفيفة لها علة محرّكة نسميها نفوساً أو قوى نفسانية وان نبين ان بعض الأجسام مهما (قرئ منها) رسم بانه مدرك فإن ادراكه لن يصحّ نسبته اليه إلا لقوى فيه متمكنة من الادراك : ونفتح ونقول ان ممّا لا يعاوق (قرئ يصادف) العقل فيه ريبة ان الاشياء (قرئ اشياء) منها ما اشتركت في شيء وافترقت في آخر وان المشترك فيه غير المفترق : ويصادف كافة (قرئ كأنه) الأجسام مشتركة في انها أجسام ثم يصادفها بعد ذلك مفترقة في انها متحرّكة وإلا (قرئ ولا) لا وجود لذات السكون بل لا حركة (وزيد له) إلا على بُعدٍ مستديرٍ اذ الحركات المستقيمة قد تقرر من صورتها انها لن تنفذ إلا عن وقفات (قرئ وقفات) والى وقفات : فبين ان الأجسام لن توصف بالحركة لانها أجسام

بل لعل زائدة على جسميتها منها تصدر حركاتها صدور الأثر عن المؤثر :
واذ قد تبين لنا هذا فنقول أننا وجدنا من الأجسام المتولدة عن العناصر
الاربعة ما يتحرك لا (قرىء إلا) بالقسر^(١) ضرّبين من الحركة بينهما
خلافٌ ما أحدهما يلزم عنصره لاستيلاء قوة أحد الأركان عليه واقتضاءها
تحريكه الى حيثه المجهول له بالطبع كحركة الانسان بطبع العنصر الراجح
الثقل الى أسفل (قرىء السفلى) وهذا الضرب من الحركات (قرىء
الانحزال) لا يوجد إلا الى جهة واحدة وسياسة واحدة^(٢) : وثانيهما بخلاف
مقتضى عنصره الذي هو إما السكون في الحيز الطبيعيّ حالة الاتصال به
كتحريك الانسان بدنه الى مستقرّه الطبيعيّ وهو وجه الارض وإما
الحركة (قرىء بدوّف أَل التعريف) الى الحيز الطبيعيّ حالة مباينته
(قرىء مباينه) وذلك مثل حركة الحيوان الطائر بجسمه الثقيل الى العلوّ
في الجوّ : فتبين ان للحركتين علتين وانهما مختلفتان احديهما (وقرىء
احداها) تسمى طبيعية وثانيتها تسمى نفساً أو قوة نفسانية : فقد صحّ
من جهة الحركة وجود القوى النفسانية واما من جهة الإدراك فلأنّ
الاجسام توجد مشتركة في أنها أجسام ومفترقة في انها درّاة فبين
بالتدبير الاول ان الادراك لن يفرق عنها بذاتها بل بقوى (قرىء لعله
تبقى) محمولة فيها : فقد اتضح بهذا الضرب من التبيان ان للقوى النفسانية
وجوداً وذلك ما أردنا بيانه

شروح على الفصل الاول

(١) أَيْنَيْتَهُ أَوْ أَيْنَيْتَهُ : وَارِدُهُ فِي الْأَصْلِ هَكَذَا أَيْنَيْتَهُ وَاضِحَةٌ التَّنْقِيطُ وَالشَّكْلُ . غَيْرَ أَنَّ الدَّكْتُورَ صَمُوئِيلَ لَانْدَاوَرِ يَعْتَرِضُ بِأَنَّ هَذَا الْفَصْلَ الْأَوَّلَ كُلَّهُ انَّمَا يَثْبُتُ أَنَّ بَعْضَ الْحَرَكَاتِ الْمَعْيَنَةِ لَا تَصْدُرُ عَنِ الْجَسْمِيَّةِ بَلْ عَنْ عَلَلٍ أُخْرَى خَارِجَةٍ عَنْ حَقِيقَةِ الْجَسْمِيَّةِ وَفَوْقَهَا وَلَيْسَ فِيهِ إِشَارَةٌ أَوْ تَنْوِيهِ إِلَى أَيْنَ هِيَ بَلْ إِلَى أَنَّ هِيَ مُوجُودَةٌ وَأَنَّ الْمَصْنُفَ نَفْسَهُ خَتَمَ هَذَا الْفَصْلَ بِهَذِهِ الْعِبَارَةِ قَالَ فَقَدْ اتَّضَحَ بِهَذَا الضَّرْبِ مِنَ الْبَيَانِ أَنَّ الْقُوَى النَّفْسَانِيَّةَ وَجُوداً (اهـ) . وَفَلَا سَفَةَ الْيُونَانِ يَسْتَعْمِلُونَ عِبَارَةَ تَوْهَوْتِي (أَيِ الْأَنْ) . وَمِنْ هَذَا النُّوعِ الْعِبَارَةُ هَذِهِ « فَا مَا هَذَا الْمَعْلُومُ نَفْسَهُ فَأَيْنَيْتَهُ قَائِمَةٌ » وَلَا شَكَّ أَنَّ الصَّوَابَ فَأَيْنَيْتَهُ قَائِمَةٌ . أَمَّا أَتَيْتَهُ الشَّيْءُ فَهِيَ كَلِمَةٌ مَأْلُوفَةٌ عِنْدَ الْمُحَصِّلِينَ مِنَ الْفَلَسَفَةِ كَمَا يَتَضَحُّ مِنْ مَرَاجَعَةِ الْمَعْجَمَاتِ مِثْلَ مُحِيطِ الْمُحِيطِ الَّذِي لِبَطْرُسِ الْبِسْتَانِي وَغَيْرِهِ مِمَّا عَلَيْهَا التَّعْوِيلُ

(٢) الْقَوْلُ فِيهِ : بِالضَّمِيرِ الْمَذْكُورِ مَعَ أَنَّهُ يَتَبَادَرُ عَلَى ذَهْنِ الْقَارِئِ أَنَّ الضَّمِيرَ هُنَا عَائِدٌ عَلَى الْقُوَى النَّفْسَانِيَّةِ أَوْ عَلَى كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهَا . غَيْرَ أَنَّهُ يَجُوزُ حَمْلُهُ عَلَى اثْبَاتِ وَجُودِهَا فَاحْكُمَا قَارِئُ

(٣) وَلَمَّا كَانَتْ اخْصَصَ الْخَوَاصَّ الْخ : مِنْ أَصْعَبِ الْأُمُورِ تَعْرِيبُ مَا قَالَهُ أَرِسْطُو فِي الْجُمْلَةِ الْأُولَى مِنَ الْفَصْلِ الثَّانِي مِنَ الْبَابِ الْأَوَّلِ فِي مَقَالَتِهِ الشَّهِيرَةِ فِي النَّفْسِ . فَمَا وَرَدَ هُنَا فِي الْمَتْنِ هُوَ مَا اسْتَحْسَنَهُ الرَّئِيسُ ابْنُ سَيْنَا لِلتَّعْبِيرِ بِاللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ عَنْ مَا جَاءَ فِي تِلْكَ الرِّسَالَةِ . أَمَّا نَحْنُ فَنَبْسِطُ هُنَا لِلْقَارِئِ تَعْرِيباً آخَرَ لِتِلْكَ الْجُمْلَةِ لِكَيْ يَتَفَهَّمَ عَلَى شَيْءٍ مِنَ الصَّعُوبَاتِ الَّتِي كَابَدَهَا فَحُولُ الثَّقَلَةِ فِي أَيَّامِ الْهَضْمَةِ الْعَبَّاسِيَّةِ . قَالَ أَرِسْطُو أَمَّا نَفْسٌ عَدِيمٌ النَّفْسُ فَيُظْهِرُ عَلَى الْغَالِبِ أَنَّهَا تَحُلُّ فِي اثْنَيْنِ أَيْ فِيهِ التَّحَرُّكُ وَفِي الْإِحْسَاسِ . وَهَآكَ تَعْرِيباً آخَرَ أَمَّا مُحْجِي غَيْرَ الْحَيِّ فَالظَّاهِرُ أَنَّهُ

حالاً على نوع خصوصي في اثنين اي في الحركة وفي الشعور

(٤) لا بالقَسْر : من الحركات ما هو مسبب عن قوة دافعة هاجمة عليه من الخارج اي بالقَسْر . فهذا النوع ليس الكلام عنه هنا اذ من الواضح ان حركات كهذه ليست صادرة عن قوَى نفسانية . ولكن ما يدخل هنا تحت البحث هو نوعان آخران من الحركات وهما اولاً الحركة بحسب مقتضى الطبيعة كسقوط الحجر مثلاً من فوق الى تحت وثانياً الحركة ضد مقتضى الطبيعة ولكنها بالنظر الى نفس الكائن الحي حركة مطابقة للطبيعة . فهذه ايضاً على ضربين وذلك ان الحركة تظهر لنا مغايرة للطبيعة إما لان الجسم الثقيل قد وصل الى الارض ولكنه مع ذلك يزحف على وجهها مع اننا نعهد فيه من الطبيعة انه يجب ان يستقر ومثال ذلك مشي الانسان على سطح البطيحة . وأما لان الجسم الثقيل يتحرك بحركة متضادة تضاداً محضاً للطبيعة ومثال ذلك الطائر الذي يصعد فيعلو علواً متزايداً عوضاً عن ان يسقط الى مقره الذي هو وجه الارض على مقتضى ما نعهد من الثقل في جسمه . هذا معني ما ورد في الفصل الرابع من الباب الثامن من كتاب ارسطو في الطبيعة

(٥) الى جهة واحدة وسياقة واحدة : وذلك لان الحركة الطبيعية انما تكون امّا من المركز الى الدائرة او من الدائرة الى المركز أو حَوْلَ المركز



الفصل الثاني

في تقسيم القوى النفسانية بالقسمة الاولى (١) وتحديد النفس على الاطلاق (٢)

قد سبق منا ايضاح ان الاشياء منها ما (قرىء بدون كلمة ما) اشتركت في شيء وافترقت في آخر بأن المشترك فيه غير المفترق فيه : ثم وجدنا الاجسام المركبة المتنفسة أعني ذوات النفوس قد اشتركت وافترقت في كليتي خاصتي تحريكها وادراكها : اما في التحريك (قرىء بدون أل التعريف) فلأن كافتها قد اشتركت في أنها تتحرك في السك حركة النمو (٣) وافترقت بأن شطراً منها يتحرك مع ذلك حركات مكانية بحسب الارادة وشطراً منها لا يتحرك بها كالنبات . وبمثله (قرىء وبمثله) الاجسام الحيوانية قد اشتركت في انها حاسة (قرىء حساسة) مدركة ضرباً من الادراك الحسي ثم افترقت بان شطراً منها مدرك مع ذلك بالادراك العقلي وشطراً منها لا يدرك به كالحمار والفرس : ثم وجدنا قوة التحريك أعم من قوة الادراك لما (قرىء كما) رأينا النبات صفرًا عنها فتحققنا ان القوة التي وقع فيها للحيوان مع النبات اشتراك بها (قرىء بدون كلمة بها) أعم من هذه القوة المدركة والحركة التي في الحيوان وكل واحدة (قرىء واحد بالتذكير) منها أعم من القوة الناطقة التي للانسان : فحصلت لنا القوى النفسانية مترتبة (او مرتبة) بحسب اعتبار العموم والخصوص على ثلاث مراتب اولها تعرف بالقوة النباتية لاجل اشتراك الحيوان والنبات فيها وثانيها تعرف بالقوة الحيوانية وثالثها تعرف بالقوة النطقية : فاذن الاقسام

الأول للنفس بحسب اعتبار قواها ثلاثة^(١)

واما القول في تحديد النفس الكلية أعني المطلقة الجنسية (قرى) الجسمية وفي الخزري هالصوجية (فذلك (قرى فلذلك) سيتضح على ما اقول ان من البين ان كل واحد من الاجسام الطبيعية مركب من هيولى أعني المادة ومن صورة : اما الهيولى فمن خاصيتها ان بها يفعل الجسم الطبيعي بالذات إذ السيف لا يقطع (قرى بدون كلمة يقطع) بحديده بل بحدته التي هي صورته وانما ينثلم بحديده لا بحدته : ومنها ان الاجسام لا تفترق بها أعني الهيولى فان الارض لا تفارق الماء بمادتها بل بصورتها : ومنها انها لا تفيد الاجسام الطبيعية ماهياتها الخاصة إلا بالقوة إذ الانسان ليست انسانيته بالفعل مستفادة من العناصر الاربعة الا بالقوة : واما الصورة نفاصيتها التي (قرى ان) بها يؤدّي الأجسام أفاعيها إذ السيف ليس يقطع بحديده بل بحدته وان الاجسام انما تتغير بجنسها أعني الصورة إذ الارض لا تتغير الماء الا بصورتها فاما بمادتها فلا : وان (قرى فان) الاجسام الطبيعية انما تستفيد ماهياتها بالفعل من الصورة إذ الانسان انسانيته بالفعل بصورته لا بمادته من العناصر الاربعة

فلنتخطى قليلاً فنقول ان الجسم الحي جسم مركب طبيعي يمايز غير الحي بنفسه لا ببدنه ويفعل الافاعيل الحيوانية بنفسه لا ببدنه وهو حي بنفسه لا ببدنه ونفسه فيه وما هو في الشيء وهذه صورته^(٢) فهو صورته : فالنفس إذن صورة والصور (قرى والصورة بالمنزلة) كمالات إذ (قرى بدون إذ) بها تكمل هوّيات (في الخزري هيئات) الاشياء فالنفس كمال

والكمالات^(١) على قسمين إما مبادئ الافاعيل والآثار وإما ذات الافاعيل والآثار وأحدهما أول والآخر ثانٍ : فالاول هو المبدأ والثاني هو الفعل والآخر^(٢) . فالنفس كمال اول لانها مبدأ لاصدار عن المبدأ (قرئ لانه مبدأ لاصدار عن المبدأ : ولعل الصواب لانها مبدأ لاصدارة عن المبدأ) . والكمالات منها ما هي للأجسام ومنها ما هي للجواهر الغير الجسمانية : فالنفس كمال اول لجسم : والاجسام منها ما هي صناعية ومنها ما هي طبيعية والنفس * ليس بكمال جسم صناعي فهي كمال اول لجسم طبيعي * والاجسام الطبيعية منها ما تفعل أفعالها بآلات ومنها ما لا تفعل أفعالها بآلات كلاجسام البسيطة والفاعلة بغلبة القوى البسيطة وان شئنا قلنا ان الاجسام الطبيعية منها ما من شأنها (**) أن تصدر عن ذواتها أفعال حيوانية ومنها ما ليس ذلك من (**) شأنها : ثم النفس ليست بكمال للقسمين الأخيرين من كلي الوجهين^(٣) . فاذن تمام حدّها ان يقال انها كمال اول لجسم طبيعي آلي وان شئنا قلنا كمال اول لجسم طبيعي ذي حياة بالقوة أي مصدر الافاعيل الحيوانية بالقوة . فاذن قد قسمنا النفس الجنسية وحددناها وذلك ما اردنا بيانه

(*) وقرئ بدون العبارة كلها من كلمة والنفس الى كلمة طبيعي

(**) وقرئ بدون العبارة كلها من كلمة أن الى كلمة شأنها

شروح على الفصل الثاني

(١) بالقسمة الاولى : وهي تقسيم القوى النفسانية في اول الامر الى ثلاث طبقات او مراتب رئيسية ثم فيما بعد تنقسم كل واحدة منها الى عدة أقسام وذلك في الفصول التالية

(٢) على الاطلاق : هذا تعريب الكلمتين اليونانيتين كناهولو او بادغام التاء والهاء واسقاط الف المد فتصيران كلمة واحدة وتنطق كثولو ومعناها بالجملة وعلى الاطلاق وعلى العموم انظر رسالة ارسطو في النفس باب ٢ بند ١٣٨

(٣) طبقاً لما ورد في مقالة ارسطو في النفس في الفقرة ٤ من فصل ٩ من باب ٣

(٤) ما ورد في هذا الفصل لغاية تحديد النفس هو فحوى ما ورد في الفقرات السبع الأولى من الفصل الثالث من الباب الثاني من مقالة ارسطو في النفس . وما ورد من آخر القول في تحديد النفس الى آخر هذا الفصل هو مأخوذ مع بعض التصرف عن الفصل الاول من الباب الثاني من تلك المقالة

(٥) وهذه صورته : لعل المقصود بهاتين الكلمتين حصراً الكلام في صورة الجسم الحي وهو ايضاً مركب دون غيره من الأجسام

(٦) الكلمات : تعريب الكلمة اليونانية أتليخيا وهي كلمة استعملها ارسطو ليعبر بها عن استيفاء الشيء حقيقته وتام كيانه

(٧) لعل المعنى هو ان الكمال الاول هو القوة والقدرة على العمل ما دامت لم تزل كامنة مستترة وان الكمال الثاني هو ابراز هذه القدرة من القوة الى الفعل أي الفعالة المؤثرة

(٨) اي انها ليست كمال الأجسام الطبيعية التي قد ياتي تأريها بدن أعضاء او آلات ولا هي كمال الأجسام التي لا تأريها بدن أعضاء او آلات

الفصل الثالث

في تقريرانه ليس شيء من القوى النفسانية بجاذب عن امتزاج العناصر بل وارد عليها من خارج

الاشياء المختلفة معها تركبت وحصل في المركب صورة فإما ان تكون مائلة (قرىء مائلاً) الى شيء من صور (قرىء صورة) البسائط أو لا تكون كذلك . فان لم تكن كذلك فإما ان تكون حاصلة (قرىء حاصلاً) عن جملة صور البسائط بحسب مفارقة ^(١) التساوي وإما ان لا تكون منتمية الى شيء من صور البسائط بل تكون صورة زائدة على مقتضى صور البسائط بحسب اعتبارها بالبساطة وبحسب اعتبارها بالتركيب . اما مثال القسم الاول فالطعم المائل الى المارة عند تركيب صبر ^(٢) غالب وعسل مغلوب . واما مثال الثاني فاللون الأدكن ^(٣) المتكفيء في النسبة الى طرفي ^(٤) البياض والسواد الحاصل عند تركيب أبيض واسود متقاومين (قرىء مقاومين) . ومثال الثالث من الاقسام المذكورة فنقش الخاتم الحاصل في الطين المركب من التراب اليابس والماء السائل عند اختلاطهما فمعلوم ان النقش الحاصل في الطين ليس بمقتضى صور (قرىء صورة) البسائط لا (قى إلا) اذا اعتبرت بحسب التركيب ولا اذا اعتبرت بحسب البسائط ^(٥) . ومعلوم ان القسم الاول اذا كان واقعاً بين بسائط متضادة الصور لا بحسب الاختلاط بل بحسب الامتزاج ^(٦) ان (ق لان) الاضداد المغلوبة لا يكون لها في ذواتها او في تأثيراتها الخاصة بها وجود لا متناع

سريان ضدَّين في حامل واحد معاً بل يكون غاية تأثيراتها (ق تأثيرهما) إحلال (ق إحلال) النقص بقوة الغالب فقط . ومعلوم أن القسم الثاني مهما وُجِدَ أوجب التكافؤ^(٧) والتساوي في مقتضى أفاعيل صُور البسائط ومقتضى انفعالاتها . ومعلوم أن القسم الثالث اذا وقع (ق وُجِدَ) لم يكن حاصلًا من ذات المركَّب إذ ليس له لا بحسب اعتبار (تركت هذه الكلمة) صورته البسيطة ولا المركبة فاذن هو مستفاد من خارج

فواجبٌ اذ قدَّمنا هذه المقدمات ان نحوض في موضوعنا فنقول ان النفس انما حصلت في الأجرام المركبة المتضادة الصُور ولا يخلو حصولها فيها من احد الاقسام الثلاثة لكنه ليس من القسم الاول وإلا فهو حرارة او برودة او يبوسة او رطوبة وقع في ايها كان نقصٌ ما . وكيف تستعدُّ إحدى هذه القوى ان تصدر عن نفسها الافاعيل النفسانية مع حصول النقص التركيبي وما كانت شغلت^(٨) به حالة كمالها وقوتها بل كيف تحرَّك شيء منها إلا (تركت كلمة إلا) الى جهة واحدة فقط^(٩) ولماذا (ق ولهذا) وجب مقتضى الممانعة مع الحركات النفسانية حتى تُورث (تؤثِّر) ممانعتها كلالاً إذ تأثير شيء واحد بالذات لا يقع فيها (ق فيهما : فيه) ممانعة . ولا هو من القسم الثاني إذ وجود القسم الثاني من المستحيل وذلك ان العناصر مهما تركبت على تساوي القوى أوجب ذلك فيها بطلان جميع التأثيرات المنسوبة الى كل واحد منهما فلم يكن إذا خَلِّيَ عن^(١٠) المركَّب ان يتحرَّك لا الى جهة الماء وإلا فالحرارة غالبة والبرودة مغلبة ولا الى أسفل وإلا فالبرودة غالبة والحرارة مغلبة بل ولا ان يتحرك

شرح على الفصل الثالث

(١) مفارقة : قرئ في الترجمة العبرانية فإيَّ ما ان لا يكون ماثلاً الى شيء من صُور البسائط بحسب مقاومة التساوي . فهذه القراءة تنطبق على ما هو وارد بعد أسطر قليلة حيث قيل عند تركيب أبيض وأسود متفاوتين . أما العبرة في التمييز بين القسم الاول والقسم الثاني فهي لنسبة المقادير المأخوذة من كل من المتفاوتين وذلك هو ما قاله ارسطو في مقالاته عن التكوين والفساد صح ٣٣٨ عامود اول من سطر ٢٣ الى ٣١

(٢) صبر : يقال مرث مثل الصبر . وأمرؤه هو الصبر السوقيطي نسبة الى جزيرة صوقطرا . ويقال حلو كالغسل وأحلاه غسل النحل

(٣) أدكن : الدُّكْنَةُ اللون الضارب الى السواد مثال ذلك الدَّغَش بعد غروب الشمس أي وقت العشاء

(٤) طَرَفِي البياض والسواد : الطرف هنا بمعنى الأقصى تناقضاً . والكلمة اليونانية هي أكرن وجمعها أكراس وردت بهذا المعنى في كتاب الطبيعة لارسطو الباب الخامس صح ٢٢٤ عامود ثاني سطر ٣٢

(٥) لا بحسب التركيب ولا بحسب البسائط : اي حتى اذا نظرنا الى كل واحدة من بسائط المركب الجديد على حِدَّتِها أو نظرنا الى المركب الحاصل منها بقطع النظر عن أجزائه فالصورة الجديدة الحاصلة لا يُعَدَّل عنها لا بهذا النظر ولا بذلك وبالجملة لا يمكن نسبة هذه الصورة الى شيء من الاجسام البسيطة

(٦) اختلاط وامتزاج : في الاختلاط يبقى كل من البسائط المختلطة على طبيعته ومثال ذلك اختلاط الملح الناعم بالفلز المزحون . اما في الامتزاج فيفقد واحد منهما او يفقد كل واحد منهما شيئاً من طبيعته فينشأ شيء جديد . انما يشبه الامتزاج فيفقد واحد منهما

ومثال ذلك النحاس الاحمر مع التنك المعروف بالصفيح فان كلاً منهما يفقد شيئاً من طبيعته فينشأ عن ذلك النحاس الاصفر . ومثال ذلك ايضاً السكر او الملح المذوّب في الماء فان الماء لم يفقد شيئاً من طبيعته واما السكر او الملح فيظهر انهما غابا او فقدتا بالكلية . والاتحاد الكيماوي هو أتم وأكمل أنواع الامتزاج كالاوكسيجن والهيدروجان المتّحدان الى ان صارا ماء . والكلمات اليونانية هي سينثيسيس وكرايسيس وميكسيس انظر مقالة ارسطو في التكوين والفساد الباب الاول والفصل العاشر

(٧) التكافي : قال اسحق بن حنين في تعريفه كليّات ارسطو طبعة زنكر صح عشرين سطر تسعة من أسفل والمضافات كلها ترجع بالتكافي بعضها على بعض . وقال في ٤٤ : ٩ من أسفل فيكون لا يرجع بالتكافي من وجود الواحد لزوم وجود الاثنین

(٨) وما كانت شغلت به : في الترجمة اللاتينية وما كانت استعدّت به حالة كمالها وقوتها . فلعل هذه القراءة أقرب الى الصواب

(٩) جهة واحدة : راجع الشرح الخامس للفصل الاول
(١٠) اذا خلّي عن المركب : ورد في كشّاف اصطلاحات الفنون للتهانوي صح ٢٩٩ من طبعة كلكتا هذه العبارة المكان الطبيعي للمركب مكان البسيط الغالب فيه فانه يقهر ما عداه ويجذبه الى حيزه فيكون الكل اذا خلّي وطبعه طالباً لذلك الحيز (اه) فيكون اذا خلّي بمعنى اذا ترك لشأنه اذا سيّبناه

(١١) الاحياز الاربعة في نظر ارسطو هي الاماكن المختلفة التي تميّنت للعناصر الاربعة

الفصل الرابع

في تفصيل القوى النباتية وذكر الحاجة الى كل واحدة منها

الاجسام المتنفسة أعني ذوات النفوس (ق النفس) اذا اعتبرت من جهة قواها النباتية وجدت مشتركة في التغذي مفترقة في النمو (ق بالنمو) والتوليد إذ من المتغذيات ما لا ينمي (لعل الصواب ينمو) مثل الجوهر الحي البالغ كمال النشوء وزمان الوقوف أو المنحط عنه بالذبول . ولكن كل نام متغذٍ ^(١) فإذ (ق فاذن) من المتغذيات ما لا يولد كالزور التي لم تستحصد بعد والحيوان الذي لم يدرك ولكن كل مولد فهو لا محالة قد تقدم ^(*) علمه ^(*) التغذية . وحالة التوليد لا تعرف عن التغذية . ثم نجد لها بعد الاشتراك في التغذي مشتركة في النمو مفترقة في المتولد (ق المتولد ولعل الصواب التوليد) إذ (ق إذ المتولد) من الناميات ما لا يولد مثل الحيوان الغير المدرك والدود . ولكن كل مولد (ق هكذا : مولود تقدم * بعدم * غلبه) يقدم يقدم عليه النماء . وحالة التوليد لا تعرف عن الانماء . فاذن القوى (ق القوة) النباتية ثلاث ^(٢) أولها المغذية وثانيها (ق وثانيها) المنمية وثالثها (ق وثالثها) المولدة . والمغذية كالمبدأ والمولدة كالغاية والمنمية كالواسطة الرابطة الغاية بالمبدأ . وانما اضطر الجسم المتنفس الى القوى الثلاث لان الأمر الالهي لما ورد على الطبيعة بتكليفها تكوين الحي المركب من العناصر الاربعة ~~للمغذية~~ اقتضت وكانت الطبيعة بذاتها لا تقدر على انشاء الجسم المتنفس شفيقاً ^(٣) بل

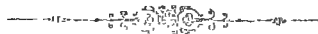
بإنمائه قليلاً قليلاً وكان الجوهر المركب تركيباً حيوانياً قابلاً للتحلل والسيلان بطباعه وكان المركب من الأضداد لا يحتمل البقاء المديد المقصود منه أحتاجت الطبيعة الى قوة تقدر بها على انشاء الجسم الحي بالإنعاش^(٢) فرُفِدَت من العناية الالهية بالقوة المنمية والى (ق وعلى) قوة تقدر بها على حفظ مقدار الجسم المتنفّس عليه لشِدَّة ما (ق لسدِّه ما) يثلمه التحلل (ق اسلم* بالتحلل) . منه فأمدَّت من العناية الالهية بالغاذية والى قوة تهَيَّء من الجسم الطبيعي الحيّ جزأ وتبَوَّأه (ق حيزاً وتبَوَّأه) حتى اذا حلَّ الفساد بالجسم استخلف لنفسه بدلاً ليتوصَّل بذلك الى استبقاء (ق استيفاء) الأنواع فأعينت من العناية الالهية بالقوة المولدة . ويجب ان تتحقّق ان القوة (ق للقوة) المنمية وإن وُجِدَت من الجهة التي ذكرنا تاليةً للمغذية والمولدة تاليةً للمنمية فإن شأب الثلاث في استيلائها على تكوين الجسم الحيّ وحفظه بخاصّ أفعالها بالعكس من ذلك فإنَّ اول ما يستولي على المادّة المتهيّئة لقبول الحياة هي القوة المولدة فانها تُلبس المادّة اولاً بصورة المقصود بخدمة المنمية والغاذية فاذا حصلت فيها كمال الصورة سلّمت الولاية الى المنمية فتستولي عليها المنمية بخدمة المغذية وتحركها مع حفظ صورتها على تناسب الأقطار (الثلاثة التي هي الطول والعرض والعمق) تحريكاً نشوياً الى الغرض المقصود من المنمية ثم تقف وتستولي على المادّة القوّة المغذية . فالقوة المولدة مخدومة غير خادمة وبإزاءها القوة الغاذية خادمة غير مخدومة والقوة المنمية مخدومة من وجهه خادمة من وجهه . والقوة المغذية وإن لم توجد مخدومة في القوى

النفسانية فانها قد تستخدم القوى الاربع من الطبيعية أعني الجاذبة والماسكة والمضامة والدافعة . وكما ان المقصود في التصوير انما هو تحصيل الصورة في المادة على الهيئة المقصودة لا تحصيل النمو والتغذي إذ انما احتيج اليهما لاجل تحصيل الصورة المقصودة لا بالعكس فكذلك الغاية في القوى هي القوة المولدة دون المنمية والغاذية . فاذن للقوة المولدة تقدم العلة الماهية (*) (ق فاذا القوة المولدة تعدم العلة النامية) وبالله التوفيق

(*) ق الغائية . وهذه القراءة أقرب لما ورد في مقالة ارسطو في النفس
الباب الثاني صح ٤١٦ عامود ٢ سطر ٢٣

شروح على الفصل الرابع

- (١) كل نام متغذي : ورد ما في هذا المعنى في اوائل فصل ١٢ من باب ٣ من مقالة ارسطو في النفس
- (٢) القوى النباتية ثلاث : ورد ما في هذا المعنى في شرح اسكندر الأفروديسي المفسر على صح ١٢٩ عامود ٢ في الآلة اي العدة او العضو
- (٣) بالانماء : ورد ما في هذا المعنى في كتاب القانون صح ٣٣ سطر ٢ حيث قال فاما القوة الغاذية فهي التي تحيل الغذاء الى مشابة المتغذي ليخاف بدل ما يتحلل (اه) . ومثل ذلك ايضاً في كتاب النجاة في أسفل صح ٤٣ حيث قال فيلصقه به بدل ما يتحلل عنه (اه)



الفصل الخامس

في تفصيل القوى الحيوانية وذكر الحاجة الى كل واحدة منها
اقول ان كل حيوان حاسٌ فهو متحركٌ بالارادة ضرباً من الحركة
وكل حيوان متحركٌ ضرباً من الحركة بالادارة فهو^(١) حاسٌ إذ الحسُّ
في ما لا يتحرك بالارادة معطلٌ^(٢) لا يفيد . وعدمه في ما يتحرك بالارادة
ضرورة (ق ضارٌ) . والطبيعة لما قرنت بها من العناية الالهية لاتعطي شيئاً
من الاشياء معطلاً ولا ضاراً ولا تمنع ضرورياً ولا نافعاً . وعسى قائلًا
(ق قائل) يعترض علينا فيقول ان الأصداف مما يحسُّ ولا يتحرك بالارادة
إلا ان هذا الاعتراض يزول سريعاً بالتجربة فان الأصداف وإن لم يتحرك
من مواضعها ضرباً من الحركة المكانية الآلية بالارادة فانها قد تنقبض
وتبسط في داخل صدفها على ما شاهدناه بالعيان على اني قد جرّبت
(زيد بالعيان) غير مرة فقلبت الصدف على ظهره حتى تباعد موضع
جذبه الغذاء عن الارض فزال يضطرب حتى عاد فوقف على هيئة
يسهل له بها جذب الغذاء عن الارض الحمئة . وإذا قد تحقق (ق واذا
تحقق) لنا هذا فنقول ان الحكمة الالهية لما اقتضت ان يكون حيوان
متحرك بالارادة مركباً من العناصر الاربعة وكان لا يؤمن عليه أضرار
الأمكنة المتعاقبة عليه عند الحركة ايد بال قوة اللّمسية حتى يهرب بها عن
المكان الغير الملائم ويقصد بها المكان الملائم . ولما كان مثله^(٣) من الحيوانات
لا يستغني جبلته عن التغذي وكان اكتسابه للغذاء بضرب ارادي وكان
من الاطعمة ما يوافقه ومنها ما لا يوافقه ايد بالقوة الذوقية . وهاتان

القوتان نافعتان ضرورتان في الحياة والبواقي نوافع غير ضروريات . وييلي الذوقية في تأكّد الحاجة اليها (ق اليه) القوة الشميّة إذ كانت الروائح تدلّ الحيوان على الأغذية الملائمة دلالةً قوية ولم يكن للحيوان بُدٌّ من الغذاء ولم يكن غذاؤه يحصل له إلّا بالاكتساب أوجبت العناية الالهية وضع القوة الشامّة في أكثر الحيوان . والتي تلي القوة الشامّة في المنفعة هي القوة المبصرة ووجه منفعتها ان الحيوان المتحرّك بالإرادة لما كان تحرّكه الى بعض المواضع كواقد النيران وعن بعض المواضع كقلل الجبال وشطوط البحار ممّا يؤدّي به الى الاضرار به أوجبت العناية الالهية وضع القوة المبصرة في أكثر الحيوان . والتي تلي القوة المبصرة في المنفعة هي القوة السامعة ووجه منفعتها ان الاشياء الضارّة والنافعة قد يُستدلّ بها بخاصّ أصواتها فأوجبت العناية الالهية وضع القوة السامعة في أكثر الحيوان . على ان منفعة هذه القوة من النوع الناطق من الحيوان تكاد تفوق الثلاث ^(١) . فهذا ذكر وجه منافع الحواسّ الظاهرة الخمس . ولما كان أكثر (ق بدون كلمة أكثر) الوصول الى معرفة المنافع والملائم انما يكون بالتجربة أوجبت العناية الالهية وضع الخاصّة (ق الحاسة) المشتركة أعني القوة المتصورة في الحيوان ليحفظ بها صورَ المحسوسات ووضع القوة المتذكّرة للحفاظ ليحفظ بها المعاني المدركة من صورَ المحسوسات ووضع القوة المتخيّلة ليستفيد بها ما يمتحى عن الذكر بضرب من الحركة ووضع القوة المتوهّمة ليقف بها على صحيح ما يستنبطه التخيل وسقيمه ضرباً من الوقوف الظنّي حتى يميّده في الفكر (ق الذكر) ^(٢) . واما وجه العناية الى القوة المتخيّلة

فلأن الحيوان لمّا لم يكن حاله كحال النبات في جذب النافع من الأغذية ودفع الضارّ الممانع بل كان ذلك له بضرب من الاكتساب احتاج الى قوة محرّكة لاجتذاب النافع وردّ (ق ودفع) الضارّ فاذن جميع قوَى الحيوان إمّا مدرّكة وإمّا (ق أو) محرّكة . والمحرّكة هي القوة الشوقية ^(١) وهي إمّا محرّكة الى طلب مختار ^(٧) حيوانيّ وهي القوة الشهوانية وإمّا محرّكة الى دفع مكروه حيواني وهي القوة الغضبية ^(٨) . والمدرّكة إمّا ظاهرة كالحواسّ الخمس (ق بدون كلمة الخمس) وإمّا باطنة كالتصويرة والتمخيّلة والمتوهّمة والمتذكّرة . والقوة المحرّكة لا تحرّك إلاّ عند إشارة جازمة من القوة الوهمية باستخدام التخيّلة . والقوة المحرّكة في الحيوان الغير الناطق هي الغاية وذلك لانه لم توضع فيه القوة المحرّكة ليصلح له بها أسباب الحسّ ^(*) والتخيّل بل انما وُضِعَتْ فيه القوة الحاسّة والتخيّلة ليصلح له بها أسباب ^(*) (ق بترك هذه الجملة كلها من * الى *) الحركة . واما النوع الناطق فعلى العكس لانه انما وضعت فيه القوة (ق أسباب القوّة) المتحرّكة ليتهيأّ له بها إصلاح النفس الناطقة العاقلة الدّراكة لا بالعكس : فالقوة المحرّكة في الحيوان الغير الناطق كالأمير المخدوم والحواسّ الخمس كالجواسيس المبثّرة والقوة المتصويرة كصاحب بريد الأمير اليه يرجع الجواسيس والقوة التخيّلة كالفيّح الساعي بين البريد (لمسلّ الصواب الوزير ^(٩)) وبين صاحب البريد والقوة المتوهّمة كالوزير والقوة الذّاكرة كخزانة الأسرار . والفالك والنبات ^(١٠) لم توضع فيهما القوة الحسّاسة والتخيّلة وإن كان لكل واحد منهما نفس وكان له حيوة أمّا الفلك فلا ارتفاعه واما النبات فلا انحطاطه عنه

شرح على الفصل الخامس

(١) فهو حاسّ : قد جعلتُ انا المصحح كل حيوان اسماً لأنّ وجعلتُ حاسّ خبرها وجعلتُ ايضاً كل حيوان اسماً لأنّ مقدّرة بعد واو العطف وكلمة متحرك خبرها وحسبتُ فهو بمعنى فلذلك هو . غير ان الدكتور صموئيل لانداور قد قرأ هكذا : اقول ان كل حيوانٍ حاسّ فهو متحرك الخ وكل حيوانٍ متحركٍ ضرباً من الحركة فهو حاسّ فجعل كلمة حاس وكلمة متحرك في محل الجرّ نعتاً لمجرورٍ بالاضافة فاختر ما تستصوب والله أعلم بالصواب

(٢) معطلّ : قال الشهرستاني صح ٤٢٤ سطر ٦ من اسفل لكانت معطلّة الوجود ولا شيء معطلّ في الطبيعة (اي لكانت النفس الجزئية الخ)
(٣) مثله : اي التي تتحرك لا مثل النباتات المقصورة على مكان . وليس العبرة هنا انها لا تستغني عن الغذاء بل انها مجبورة على التحرك في طلب الغذاء لنفسها
(٤) تفوق الثلاث : لا ندرى لماذا هذا العدد بدل اربعة واية هي الثلاث من الحواسّ الخمس . فعمل القراءة الصحيحة هي تكاد تفوق الاخرى

(٥) ترتيب ذكرها في هذه الجملة هو هذا : — (١) المشتركة المتصورة
(٢) المتذكّرة الحافظة (٣) المتخيّلة (٤) المتوهمة . وبعد هذه الجملة بأسطر قليلة نجدها مذكورة على ترتيب آخر وهو هذا : — (١) المتصورة (٢) المتخيّلة (٣) المتوهمة (٤) المتذكّرة . وسوف يجيئ التفصيل في الحواسّ الباطنة والقوة المحركة في الفصل السابع وفي الشرح الاخير من الشروح المملّقة عليه فليراجع هناك
(٦) الشوقية : وفي اليونانية أوركتيكون أي المشبهة
(٧) مختار : وفي اليونانية مشتهى مطلوب (أپيثيميكون)
(٨) الشامزة الكارهة

(٩) اذا قرأنا الوزير بدل البريد يتبدل المثال والتشبيه . وما يؤيد هذا الرأي ان في الترجمة اللاتينية كلمة بمعنى الوكيل او النائب (فيكاريري)
(١٠) والفلك والنبات . هذا رأي لانداور ايضاً في الثالث في الشرح

الفصل السادس

في تفصيل القول في الحواس الخمس وكيفية ادراكها

اما القوة المبصرة فقد اختلف الفلاسفة في كيفية إدراكها فزعمت طائفة منهم انها انما تدرك بشعاع يبرز عن العين فيلاقي المحسوسات المرئية وهذه طريقة أفلاطن الفيلسوف^(١). وزعم آخرون^(٢) ان القوة المتصورة تلاقي بذاتها المحسوسات المبصرة فتدركها. وقال آخرون ان الادراك (ق للادراك) البصري بانطباع (ق انطباع) أشباح المحسوسات المرئية في الرطوبة الجليدية^(٣) من العين عند توسط الجسم المشف بالفضل عند اشراق الضوء عليه انطباع الصورة في المرئي فلو ان المرئي كانت ذات قوة باصرة لأدركت الصورة المنطبعة فيها. وهذه طريقة أرسطو طالس الفيلسوف وهو القول الصحيح المعتمد (ق المعتد). فأما بطلان قول أفلاطن فذلك بين لأن الشعاع لو كان يخرج من البصر ويلقي المحسوسات لكان البصر لا يحتاج الى الضوء الخارج^(٤) (لعل الصواب الخارجى) بل لكان (ق كان) يدرك في الظلمة بل (وق بدون كلمة بل) ولما كان ينور (لعل الصواب ينير) المسوء عند خروجه في الظلام. على ان هذا الشعاع لا يخلو إما ان يكون قوامه بالعين فقط فاذا قول أفلاطن بخروجه من العين محال وإما ان يكون قوامه بجسم غير جسم (ق الجسم) العين إذ لا بد له من حامل إذ الشعاع كيفية عرضية وذلك الجسم لا يخلو إما ان يكون منبعثا (ق منبعثا) من العين ويلزم حينئذ ان لا تبصر العين جميع ما تحت السماء الصافي إذ الجسم لا ينفذ في الجسم بأسره اللهم إلا

(ق بدون إلا) ان ينقله (ق هكذا نقله وق نقله) ويخلف مكانه . ولعلَّ
 الخصم يعتذر بالخلاء إلاَّ ان أفلاطن ينكر وجود الخلاء البتة وعلى اننا
 إذا سلمنا وجود الخلاء مساححة (ق ماحه) ^(٥) فان الجسم الخارج من
 العين انما ينفذ في جسم الماء في بعض فُرجه الخالية (ق مزجه الخالية)
 لا في جميع عظمه فيجب بحسب هذا القول ان لا تبصر العين إلاَّ بعض
 المواضع مما تحت الماء . وإمّا ان يكون جسماً متوسطاً بين المبصر والمُبصر
 (ق والبصر) فيقوم به الضوء الخارج من العين . على ان هذا القول
 ايضاً غير صحيح وذلك ان كل شيء من الاشياء فانه في القرب من منبعه
 أقوى ^(٦) ولا سيما الضياء فيلزم من ذلك ان يكون الجسم المبصر مهما
 (ق منهما) أذنّى من العين إدناءً (ق ادنا) قريباً كان إدراكنا حينئذٍ
 أقوى فاذن إذا رفعنا الجسم المتوسط فستدرك العين محسوسها فالتوسط
 (ق بالتوسط) الحامل للضوء لا حاجة اليه إلاَّ بالاتفاق وحينئذٍ لا حاجة
 للإبصار الى خروج الضوء وهذا كذب فاذن قول أفلاطن باطل . وأما
 الذين قالوا ان المدرك للمرئيّ هو القوة المتصورة بذاتها بانطباع صورة
 المحسوس فيها فقد جعلوا الغائب كالحاضر إذ القوة المتصورة قد (ق فقد)
 يوجد فيها صورة المحسوس مع غيبوبة المحسوس فيه من غير ان يوصف
 الحيّ حينئذٍ بالإبصار بل بالتخيّل والذكر . على ان هؤلاء قد ارتكبوا سهوه
 (لعل الصواب سبعة أو شيعه أو شنعة أو شبهة فاستصوب انت) أعظم
 من هذا إذ جعلوا خلقه وتركيبها معطّلين لا يجديان فائدة ولا يحتاج
 اليهما في الادراك البصري إذ القوة المتصورة تلاقي بذاتها المحسوسات

(٦) لا يهتدئ

وتكفي الطبيعة مؤنة تهيئة الآلة . فاذن الصحيح أن أشباح^(٧) الاشياء تمتدُّ في المشفَّ^(٨) إذا كان مشفَّاً بالفعل عند اشراق المضيء عليه فلا تظهر إلا في جسم صقيل قابل لها كالمراي وما شابهها . وفي العين رطوبة جليدية تنطبع فيها صور الاشياء انطباعها في المراي وقد ركبت فيها القوة المبصرة فاذا انطبعت فيها ادركتها . ومُدركات البصر بالحقبة هي الالوان : واما القوة السامعة فانما تسمع الصوت والصوت هو (ق ف هو) حركة هواء تحسُّه الاذن عند انضمام جسمين صليين أملسين انضماماً سريعاً وانفلات (ق وانقلاب) الهواء عما بينهما وقرعه الاذن وتحريكه الهواء المعد في آلة السمع . فانه اذا حرَّكها وأثَّرت حركتها في عصب السمع أدركته القوة على شكلها . وانما اشترطت الصلابة لان الجسمين الرخوين لا ينفلت عنهما الهواء بل ينتشر (ومثل هذا في كتاب الشفاء حيث قيل والملاسة أيضاً لئلاً ينتشر الهواء في الفرج : وق تنفس وق تنفس) في فرجهما (ق فرجهما) . وانما اشترطت الملاسة لان الاجسام الغير الملس لا ينفلت الهواء عنها بأسره^(٩) بالقوة (ق وبالقوة) بل يحتبس في المنافذ . وانما اشترط الانضمام السريع^(١٠) لانه إذا تراخى وتباطأ (وتباطى) لم ينفلت الهواء بالقوة . والصمدى يكون عن نبو (ق تولد وق نتو) الهواء المنفلت عن المتصمادمين لمصاگته جسماً آخر صلباً عريضاً^(١١) أو مجوّفاً مملوّاً من الهواء لمنع الهواء الذي فيه عن نفوذ الهواء المنفلت وقرعه الاذن بعد القرعة الاولى على الشكل الاول : واما القوة الشامة فانها تشمُّ الروائح عند استنشاق الهواء الذي قبل عن الجسم ذي الرائحة رائحته كما يقبل الجسم عن الجسم

السخن سخونته فان (ق فاذا) الحيوان اذا استنشق مثل هذا الهواء في أنفه حتى مسَّ مقدَّم الدماغ وغيره^(١٢) الى رَأْتِمْه أحسَّت به القوة الشامة .
واما الذوق فانما يكون عند استحالة رطوبة الآلة الذوَّاقَة أعني اللسان الى الطعم الوارد وقبول (ق بدون واو العطف) جرم الآلة لذلك الطعم وادراك القوة الذائقة لِمَا عُرِضَ (ق عوض) في الآلة . واما اللمس فانما يكون عند قبول الآلة بكيفية الملموس وادراك القوة اللامسة لِمَا عرض في الآلة : وجميع المحسوسات البسيطة الاولية والاصائية أزواج ثمانية^(١٣) فاذا افردناها صارت ستة عشر (وهاك بيانها)

(١) واما اللمس فاربعة أزواج اولها الحرارة والبرودة

وثانيها الرطوبة واليبوسة

وثالثها الخشونة والملاسة

ورابعها الصلابة والليونة (ق الآن)

واما الحواس الاربع الباقية فلكل واحد منها زوج

(٢) فللمس زوج واحد وهو الرائحة الطيبة والمنتننة

(٣) والذوق زوج وهو الحلو والمر

(٤) والسمع (ق والسمع) زوج وهو الصوت الثقيل والصوت الخاد

(٥) والْبَصَر (ق والبصر) زوج وهو الابيض والاسود (الجملة ١٦)

وسائر المحسوسات مركبة من هذه البسائط ومتوسطة بين اثنين منها

كالاغبر من الابيض والاسود والقاتر من الحار والبارد . وجميع المحسوسات

انما تحسُّ ببصرين من الجسم . الذوق والشم . والسمع والبصر . واللمس

فأنها (ق فأنها إنما) تُحَسُّ بتفريق

(١) أما الحرارة فتُحَسُّ بتفريق (هذا السطر بأسره زيادة من عند المصحح)

(٢) وأما البرودة فتُحَسُّ بجمع

(٣) وأما الرطوبة فيبسط

(٤) وأما اليبوسة فيقبض

(٥) وأما الخشونة فتتفرق

(٦) وأما الملاسة فيبسط

(٧) وأما الصلابة فيدفع وذلك ضرب من الجمع والقبض

(٨) وأما اللين فباندفاع^(١٥) (ق فاندفاع) وذلك لا يخلو من

بسط وتفرق

(٩) وأما الحلاوة فيبسط خالٍ عن التفرق

(١٠) وأما المرارة فتتفرق وبقبض

(١١) وأما الرائحة الطيبة فيبسط خالٍ عن التفرق

(١٢) وأما المنتنة فتتفرق وبقبض (ق بدون كلمة وبقبض)

(١٣) وأما البياض فتتفرق

(١٤) وأما السواد فيجمع^(١٦)

(١٥ و١٦) زوج واحد وهو الأصوات وتُحَسُّ بتفريق فقط ثقيلة كانت

أو حادة (ما ورد هنا تحت ١٦ و١٥ هو بأسره زيادة من عند المصحح)

وأما المتوسّطات بين القوي الحساسة والصّور المحسوسة فخالية عن

صُورَ المحسوسات بذاتها وإلا فلا يمكن^(١٧) ان تكون متوسطة إذ
صُورَها حينئذٍ تكون مشاغلة للقوة عن إدراك غيرها . واخلوؤها إما
خلوً بالاطلاق وإما خلوً باعتدالها فيها كاعتدال الكيفيات الملموسة في
اللحم^(١٨) الذي هو متوسط بين القوي (ق القوة بالمفرد) اللامسة
وبين الكيفية الملموسة مع ان اللحم مركب من الكيفيات الملموسة لا
محالة إلا ان الاعتدال أعدها فيه . واما القسم الاول فخلو (ق كلو)
الهواء والماء وشابههما (ق وشأهما) من متوسطات الإبصار عن اللون
وخلو (ق كلو) الهواء والماء اللذان هما متوسطا الشئ من الرائحة
وخلو الماء الذي هو متوسط الذوق عن الطعم وكركود الهواء الذي هو
متوسط السمع وخلو من الحركة . وكل واحدة (ق واحد) من هذه
القوي إذا حققت فانما تدرك بالنسبة (ق بتشبهه ولعل الصواب بتشبهه)
بالمحسوس بل انما تدرك أولاً ما تأثر فيها من صورة^(١٩) المحسوس فان
العين انما تدرك الصورة المنطبعة فيها من المحسوس وكذلك البواقي .
والمحسوسات القوية^(٢٠) الشاقة كالصوت الشديد والرائحة القوية والضوء
المشرق والبريق إذا تكررت على الآلة أفسدتا وأكلتها بمشقتها
(ق بمشقتها) عليها . والحواس الخمس تدرك كل واحدة (ق واحد)
منها بتوسط مدركها الحقيقي^(٢١) أشياء أخر خمسة أحدها الشكل والثاني
المدد والثالث المظلم والرابع الحركة والخامس السكون . اما ادراك البصر
واللمس والذوق اياها فظاهري واما السمع فانه يدرك بحسب اختلاف عدد
الأصوات عدد الصوتيين (ق وبقوتها) عظام الجسمين

المتضامين وبحسب ضرب من اختلافها^(٢٢) وثباتها (ق) واوشانها وق
ثباتها (الحركة) (ق) والحركة) والسكون وبحسب إحاطتها على المصوت
المصمت والمصوت المجوف ضرباً (ق ضرب) من الأشكال . واما
الشم فإنه يعرف بحسب اختلاف جهات ما يتأدى اليه من الروائح
وباختلافها (ق أو باختلافها) في كفياتها عدد الاشياء المشمومة وبمقدار
الكثرة عظمها وبمقدار القرب والبعد والاختلاف والثبات (ق والسيات
وق السمات) حركتها وسكونها وبحسب الجوانب التي تتأدى اليه رائحتها
من جسم واحد شكلها . إلا أن هذا ضعيف جداً في هذه القوة في
الناس لضعفها فيهم

شروح على الفصل السادس

- (١) في محاورته المسماة تياوس فقرة ٤٥
 (٢) ظنَّ الدكتور صموئيل لانداور ان ابن سيناء قصد بهؤلاء الآخرين
 الفيلسوف اليوناني ديموقريطس في مدينة ابديرا على الشاطئ تجاه جزيرة ثاسوس
 وهو متقدم على أفلاطون في الزمن انظر مقالة ارسطو في الحواس فصل ٢
 (٣) الجليدية : نسبةً الى الجليد لا الى الجلد . واقسام العين عند الاطباء
 من العرب هي هذه :

- ١ : الطبقة الصلبة وفي اليونانية سكليرون اي الجلد المكلل
- ٢ : الطبقة المشيمية : " خورويديس خيتون اي كيس من جلد بأوعية الدم
- ٣ : الغشاء الشبكي " " امفيليسترويديس أي الجلد المشبك
- ٤ : الرطوبة الزجاجية " " هيواليون هيغرون أي رطوبة الزجاج
- ٥ : " الجليدية " " كريستالويديس هيغرون أي العدسة البلورية
- ٦ : " العنكبوتية " " أرخنيون أي الجسم الذي من زغب العنكبوت
- ٧ : الحديقة " " كوري
- ٨ : الطبقة العنابية " " راغويديس خيتون اي الجلد الذي مثل عنقود العنب
- ٩ : الطبقة القرنية " " كيراتويديس
- ١٠ : الجسم الملتحم وفي اللاتينية كونجونكتيفا

(٤) الضوء الخارج . اي الذي يأتي الى البَصَر من الخارج . انظر مقالة

ارسطو في الحواس الفصل الثاني

- (٥) مساحجة : اي تمليحاً بالمساحنة
 (٦) أقوى : اي قُلتا قُرب من منسوب الارتفاعات

- (٧) أشباح : أورشوم أورشوز وفي اليونانية تيبني جمع تيبوس
(٨) المشف : المشف هو الوساطة والوسيلة التي تكتسب شفقتها بالفعل

من الضوء . انظر ارسطو في النفس ص ٤١٨ عامود ثاني سطر ٤ و ص ٤١٩ عامود اول سطر ١١ و ١٣ والعبرة لاجل حصول البصر لاربعة وهي
١ : المرئي اي الآون

٢ : المشف وهو المتوسط ويكون إما مشفًا بالفعل بواسطة الضوء

او المضيء واما مشفًا بالقوة فقط فهو اذ ذاك الظلام

٣ : الرطوبة الجليدية اي العدسة البلورية مع الرطوبة التي وراءها

٤ : العصبية المجوفة

(٩) بأسره : اي كله دفعة واحدة لا بالتوالي

(١٠) الانضمام السريع :: العبرة عند السمع لستة وهي

١ : قارع انظر الشهر ستاني ص ٤١٥

٢ : مقروع انظر الشهر ستاني ص ٤١٥

ويجب ان يكون كل من هذين الاثنين اولاً املس وثانياً صلباً

٣ : هواء

٤ : صوت

٥ : صاخ الاذن

٦ : العصبية

(١١) أو : لعله اقرب الى الحقيقة اذا أبدلنا هنا كلمة أو بواو العطف . اما

الصدى فقال فيه ابن سينا في كتاب الشفاء وقد بقي علينا ان ننظر هل الصدى هي صوت يحدث بتموُّج الهواء الذي هو التموُّج الثاني أو هو لازم لتموُّج الهواء الاول المنعطف النابئ نبواً فيشبه ان يكون هو تموُّج الهواء المنعطف النابئ ولذلك يكون

على صيغته وهيئته وان لا يكون القرع الكائن من هذا الهواء يولد صوتاً من تموج
هواء ثانٍ يعتد به فان قرعَ مثل هذا الهواء قرعٌ ليس بالشديد (١٥)
(١٢) وغيره الى رأىته : انظر مقالة ارسطو في الحواس الفصل الثاني
(١٣) ثمانية : انظر ارسطو في النفس باب ٢ فصل ٩ فقرة ١ وفصل ١١
فقرة ٢

(١٤) تحسّ بضرب من الخ : ١ : الجمع وفي اليونانية سيناغون
٢ : التفريق " " ذياكريتيكون
٣ : القبض " " ذيبوتيكون
٤ : البسط " " ذياخيكيكون

(١٥) اندفاع : في اليونانية هيوپايكون
(١٦) قد اعتمد ابن سينا في بسطه الحسوسات على هذه الكيفية ما ورد
في محاوره افلاطون المسماة تيموس فقرة ٦١ و٦٢ و٦٣ و٦٦ و٦٧ و رأي ارسطو
في هذا القول والنظر مبينٌ في مقالته في التكوين والفساد باب ٢ فصل ٢
(١٧) فلا يمكن : كما أوضح ذلك الشارح تيمستوس في شرحه على الفقرة
الرابعة من الفصل السابع من الباب الثاني من مقالة ارسطو في النفس
(١٨) اللعجم : قد أوضح ارسطو ان اللعجم انما هو واسطة موصلة لحس اللعس
وليس هو نفس آلة اللعس وذلك في الفقرة التاسعة من الفصل الحادي عشر من
الباب الثاني من مقالته في النفس

(١٩) صورة المحسوس : أو صور المحسوس التي تنطبع فيها اي في القوة على
موافقة لما قاله ارسطو في الفصل الثاني عشر من الباب الثاني من مقالته في النفس
(٢٠) القوية : كما ورد في فصل ١٢ من الباب الثالث من مقالة ارسطو في
النفس . وكل من الاثنين وهما ارسطو وابن سينا يشتركان في كلمة النفس
(٢١) القوة العقلية

الصورة المنطبعة فيها بهذه الملحوظة عن الضرر الناشئ من احساسات شاقّة الفعل .

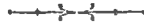
انظر ارسطو في النفس فقرة ٩ من فصل ٢ من باب ٣

(٢١) الحقيقى : اى الخاصّ بها او الخاصّة هي به . ولا حاجة الى الاثبات

بان كل حاسة على حدّتها تدرك هذه الاشياء الخمسة الاخر بل يكفي اذا كانت

الحواس الخمس بمجتمعها معاً تدرك هذه الخمسة الاشياء الاخر

(٢٢) اختلافها : اى تقلّبها وعدم استمرارها على حالة واحدة ثابتة



الفصل السابع

في تفصيل القول في الحواس الباطنة (والقوة المحركة) (اي الحركة للبدن)

الحواس الظاهرة ليس شيء منها يجمع بين إدراك اللون والرائحة واللين . وربما لقينا جسماً أصفر وأدركنا منه ^(١) انه عسل حلو طيب الرائحة سيال ولم نذقه ولا شمناه ولا لمسناه فبين ان عندنا قوة اجتمعت فيها إدراكات الحواس الاربع (ق الاربعة) وصارت جملتها عند (ق عنده ^(٢)) صورة واحدة . ولولاها لما عرفنا ان الحلاوة مثلاً غير السواد إذ المميز بين شيئين هو الذي عرفهما جميعاً . وهذه القوة هي الموسومة بالحس المشترك والمتصورة ولو كانت من الحواس الظاهرة لاقتصر سلطانها على حال اليقظة فقط (ق بدون كله فقط) والمشاهدة تشهد بخلاف ذلك فان هذه القوة قد تفعل فعلمها في حالتَي النوم واليقظة جميعاً

ثم في الحيوان قوة ترتب ما اجتمع في الحس المشترك من الصورة (ق الصور) وتفرق بينهما (ق بينها) وتوقع (ق وتقع) الاختلاف فيها من غير أن تزول الصور (ق الصورة) عن الحس المشترك . ولا محالة ان هذه القوة غير القوة المصورة إذ القوة المصورة ليس فيها الا ^(٣) الصور الصادقة المستفادة من الحس وقد يمكن ان يكون الامر في هذه القوة على خلاف هذا فتصور باطلاً كذباً وما (ق ولم) لم نأخذ على هيئته من الحس . وهذه القوة المسماة هي بالتخييل (ق بالتخيلية راعى الصواب ان نقرأ بالتخيية ^(٤))

ثم في الحيوان قوة تحكم على الشيء بأنه كذا أو ليس كذا بالجزم وبها يهرب الحيوان عن المحذور ويقصد المختار . ويبيّن أن هذه القوة غير القوة المتصورّة إذ القوة المتصورّة تتصورّ الشمس على حسب ما أخذت من الحسّ على مقدار قرصها والاخر (لعل الصواب والأمر) في هذه القوة بخلاف هذا . وكذلك السبع يلتقّي الصيد من البعيد على حجم الطائر الصغير فلا يشكل عليه صورته ومقداره بل يقصده . ويبيّن أيضاً أن هذه القوة غير المتخيّلة وذلك أن القوة المتخيّلة تفعل أفعالها من غير اعتقاد منها أن الأمور على حسب تصوراتها وهذه القوة هي المسماة بالمتوهمة والظانّة^(٥) ثم في الحيوان قوة تحفظ معاني^(٦) ما أدركته الحواسّ مثل أن الذئب عدوّ والولد حبيبٌ وليّ فن البيّن أن هذه القوة غير المتصورّة وذلك أن المتصورّة لا صورَ فيها إلاّ ما استفادتها من الحواسّ . ثم الحواسّ لم تحسّ بعداوة الذئب ولا محبة الولد بل صورة الذئب وخلقة الولد وأما المحبة والاضرار فأنما نالهما (ق ناكهما) الوهم ثمّ خزنها (ق حسّ بهما) في هذه القوة . ويبيّن أن هذه القوة غير المتخيّلة وذلك أن المتخيّلة قد تخيل غير ما استصوبه الوهمُ وصدّقه واستنبطه من الحواسّ وأما هذه القوة فلا تتصور غير ما استصوبه الوهم وصدّقه واستنبطه من الحواسّ . وهذه القوة غير القوة المتوهمة وذلك لأن القوة المتوهمة ليست تحفظ ما صدّقه شيء آخر بل تصدّق (قريء قصد) بذاتها وأما هذه القوة فإنها لا تصدّق بذاتها بل تحفظ ما صدّقه شيء آخر وهذه القوة هي المسماة بالحافظة والمتذكّرة . والقوة المتخيّلة إذا استعملتها القوة المتوهمة بانفرادها

سُمِّيت بهذا الاسم أعني المتخيَّلة وإذا استعملتها القوة الناطقة سُمِّيت القوة المفكِّرة :

والقلب ينبوع جميع هذه القُوى عند ارسطوطاليس الفيلسوف ألاَّ ان سلطانها في آلات مختلفة . فأمَّا سلطان الحواسِّ الظاهرة في آلاتها المعلومة واما سلطان المتصوِّرة (ق الحواسِّ) ففي التجويف المقدم من الدماغ واما سلطان القوة المتخيَّلة ففي التجويف الأوسط واما سلطان القوة المذكورة ففي التجويف المؤخر من الدماغ واما سلطان القوة المتوهَّمة ففي جميع الدماغ لاسيما في حيز المتخيَّلة منه . وبحسب ما ينال هذه التجاويف من الآفات ينال أفاعيل (ق من أفاعيل) هذه القُوى . ولو انها كانت قائمة بذاتها فمآلة بذاتها لما احتاجت في خصائص أفعالها الى شيء من الآلات وبهذا يعلم (ق ولهذا يعلم) ان هذه القُوى لا تقوم بذاتها بل القوة (ق بالقوة) الغير المائتة (ق المائتة وق المائه وق المائه وق الثابتة) هي النفس النطقية كما سنوضحه بعد . على انها قد^(٧) تستخلص (ق استخلص وق ستخلص فنوجد لها) لنفسها لباب هذه القُوى ضرباً من الاستخلاص فتوجد لها^(٨) بذاتها . وسوف يرد بيان هذا قريباً ان شاء الله تعالى وحده^(٩)

شرح على الفصل السابع

(١) منه : ثبت ارسطو وجود هذه القوة المتصورة اي الحس المشترك على نحو هذه الطريقة من الاثبات وذلك في مقالة النفس باب ٣ فصل ٢ صح ٤٢٦ عامود ٣ سطر ٨ . غير ان ابن سينا في كتاب الشفا وفي تلخيصه اياه في كتاب النجاة وهو الذي اتبعه الشهرستاني في الملل والنحل يسمي الحس المشترك باسم فنتازيا وهذه تسمية لا تنطبق على المسمى انطباقاً موافقاً للمعنى المقصود في البحث المدقق على الطريقة العلمية التي يجب ان يتوخاها أهل الفلسفة ولو انها تسمية لا تخلو من شيء من الصحة والموافقة فان المفسر ثمستايوس عند شرحه ما ورد في مقالة النفس لارسطو صح ٤٢٨ عامود اول سطر ٢ يقول على صح ٨٦ عامود ثان سطر ثالث من ذلك الشرح ان كثيرين يسمون المشتركة بالفنتازيا . فكان بالاولى حذراً من الالتباس تجنب اللفظ المبهم وهذا هو ما قد فعله ابن سينا في هذه الرسالة وفي قانونه في الطب

(٢) عنده : لعل الصواب عندها اي عند الحواس الاربع . ومن الغريب انه قل الاربع ولا ندرى لماذا لم يقل الحس

(٣) الا : قد حكم ابن سينا هنا حكماً قطعياً وكان أولى به ان يلطف هذا الحكم بشيء من الاستدراك والاعتراض فانظر ما يقوله بعد هذا بقليل عند الكلام عن القوة المتوهمة الطائنة من انها تأخذ الشمس على مقدار قرصها وحيد القنص من البعيد على حجم المصهور الصغير

(٤) تخيل ومتخيلة : هذه القوة تضاهي بالاجمال اي تقابل على العموم ما يسميه ارسطو بالفنتازيا انظر صح ٤٢٨ عامود اول سطر ١١ وصح ٤٣٩ عامود اول غير ان ابن سينا قد اوضح الكلام فيها اكثر من ارسطو . انظر ما يقوله ابن سينا بعد

قليل في هذا الفصل من انها تسمى ايضاً بالمفكرة اذا استعملتها الناطقة ومباها
ارسطو في هذه الحالة فانطازيا لوجستيكي انظر ص ٤٣٣ عامود ثان سطر ٢٩ وما بعده
(٥) الظانة اي المتوهمة : ليس الوهم هنا بمعنى الغلط والسهو بل بمعنى إدراك
المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات

(٦) معاني : يظهر انه يقصد هنا المعاني الجزئية والكلمية ايضاً
(٧) قد : يظهر ان كلمة قد هنا للتوكيد ولو انها داخلة على المضارع وكثيراً ما
استعملها ابن رشد ايضاً مع المضارع للتوكيد في مقالاته الشهيرة المسماة فصل المقال في
ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال
(٨) فتوجدتها : اي تبرزها الى الوجود

(٩) امر هذه القوى الخمس الباطنة وحقيقتها مما قد حار فيه الجميع فلا ينتظر
القارئ انه سينجلي له بما انا قائله هنا بل انما قد بذلت الجهد في نقل ما جمعه
صموئيل لانداور مما ورد عنها في جملة كتب من التسمية المختلفة ثم في ترتيبها اي
القوى ترتيباً توصلت به بعد العناية الى فهمها بعض الفهم . اما الكتب فهي القانون
في الطب لابن سينا . وكتاب النجاة له ايضاً . والمال والنحل لابن سنان وهوفي
الغالب ينقل الجمل بحروفها عن كتاب النجاة . وكتاب عيبائب الخواقات للقرزيني
وكتاب التعريفات في مصطلح العلوم للحر جاني . وهذه الرسالة
فلنضع لاسم كل كتاب منها رمزاً مقطوعاً هكذا :

ق -- القانون في الطب لابن سينا

ن -- النجاة له ايضاً على ص ٤٥

ر -- هذه الرسالة له ايضاً

ت -- التعريفات للسيد الجرجاني

ع -- عيبائب الخواقات للقرزيني

ي — النجاة لكن على ص ٢٢

وقبل الاتيان بهذه التسميات المختلفة مرتبة جداول على حسب القوى التي تدلّ عليها تقتبس من القانون في الطب ملاحظة لابن سينا عند ما تكلم على الوهم قال فيها ومن الناس من يتجاوز ويسمي هذه القوة (اي الوهم) تخيلاً وله ذلك اذ لا منازعة في الأسماء بل يجب ان يفهم المعاني والفروق اه فلنأتي الان بالجداول وهي:

— اولاً : الخيال في ي —

الحس المشترك في ع ق ن ر ت

فقطازيا . . في ن

المصورة والمتصورة في ر . يصري ويصوري في الخزري

المصورة في ن

الخيال في ع ق ن ت

— ثانياً : مفكرة في ق ومتصرفة في ت ومتفكرة في ع —

متخيّلة في ق ع ت ن ر . ووردت ايضاً تخيّل في ق وفي ر . يصري في

الخزري مفكرة في ر ق ن ت . محسبي في الخزري . متفكرة في ع

— ثالثاً : الوهم في ع ق ت وتخيّل في ق والوهمية في ن ق —

المتوهمة والظانّة في ر . محسبي في الخزري

— رابعاً : الحافظة في ع ق ت ن ر —

المذكورة في ق ولعلها هي المتذكورة في ر

الذاكرة في ن

الذكر في ي . زوكر سومر في الخزري

فهذا امر يشخشب العقل ويلقي الحيرة في الاذهان غير انه اذا دقق الانسان

النظر في الفصل الخامس ثم في الفصل السابع هذا وحاول استخراج ما ورد فيهما

ووضعه في هيئة مجملة توصّل الى خمسة معاني عن القوى الباطنة وهي :

١ : الادراك بواسطة آلات او أعضاء هي الحواس الخمس الظاهرة

٢ : الحسّ المشترك وسلطانه في التجويف المقدّم

٣ : التخيل وسلطانه في التجويف الأوسط

٤ : الذكر أو الحفظ وسلطانه في التجويف المؤخّر

٥ : الوهم أو الظنّ وسلطانه في جميع الدماغ لا سيما في حيز التخيل . ثم اذا تقدم خطوة اخرى في غرلة هذه المعاني وجد ان مذهب ابن سينا يردّ القوى الباطنة في جميع انواع الحيوان الى ثلاث مراتب او درجات وهي :

١ : ادراك الصورة الظاهرة و٢ : ادراك المعاني الجزئية و٣ : الذكر . ورجح الدكتور لاندور ان الاطباء انما وصلوا الى هذه النتيجة بعد ان تقدّم فنّ الطب عند العرب حتى تعرّفوا بانقسام الدماغ في تجاويف فعمد ذلك ذهبوا مذهباً جديداً وهو انهم نسبوا لكل تجويف سلطاناً او عملاً وهو المذهب الذي ما زال الاطباء يعتمدونه في عصر ابن سينا كما هو موضح في قانونه في الطب . وهذا هو مذهب اخوان الصفا ايضاً في موسوعتهم اى رسائلهم .

فالدرجة الاولى تحتلّها المتصورة اى الحسّ المشترك وهي مكلفة بان تاخذ جميع الصور المدركة بواسطة الحواس الخمس الظاهرة وتجمعهما معاً بجمليتها . وحسب رأي الاطباء هي مكلفة ايضاً بالوقت نفسه ان تحفظ هذه الصور او المعاني او التأثيرات وتبقيها . غير ان المحصّلين أي المدققين من الفلاسفة جعلوا هذا العمل اى الحفظ من تكاليف قوة اخرى وهي المصورة او الخيال . فالحسّ المشترك هذا اذا اعتمدنا رأي الاطباء او هذا الحسّ مع المصورة اذا اتبعنا رأي المحصّلين حالّ سيفه التجويف المقدّم

اما الدرجة الثانية وهي التجويف الأوسط فتحتلّها هي ايضاً قوتها المدركة

الاطباء بالمفكرة ولكن الفلاسفة المحصلين يطلقون عليها اسمين وهما المفكرة والمتخيلة . وكما ان الدرجة الاولى مكلفة بعمل لا يتجاوز الانفعال فبخلاف ذلك الدرجة الثانية مكلفة بعمل حقيقي وهو ان تاخذ المعاني المفردة المؤدعة في الحس المشترك وتضمها بعضاً الى بعض أو تفصلها بعضاً عن بعض . والنتيجة او الحاصل الصادر عن هذه العملية يمكن ان يكون مطابقاً للحقيقة او غير مطابق لها . واذا استخدم العقل أي الفهم مواد هذه العملية الداركة تسمى هذه القوة بالمفكرة ولكن اذا استخدمتها القوة التي تحكم حكماً قطعياً او ظنياً فحينئذ تسمى بالتخيلة اما الدرجة الثالثة فتمتاز عن الاثنين السابقتين امتيازاً عظيماً وذلك ان الاثنين انما ينحصر عملهما في انهما مكلفتان بالنظر الى صور الاشباح والمحسوسات . فالاولى منهما انما تأتي بالادراكات على الحالة التي أبلغتها لها الحواس الخمس الظاهرة فلذلك يجوز ان يقال فيها انها بمثابة حافظة الحواس الظاهرة وذات كرتها . اما الثانية منهما فتجمع هذه الادراكات معاً أو تفرقها . ولكن الثالثة فانها تصدر حكماً على نفس معنى الادراك وتهيئ وتكيف من الصور المفردة معاني مفردة أي جزئية . غير انه في تعريفات السيد الجرجاني وفي عجائب القزويني قد قيل ان الدرجة الثانية هي التي تهيئ المعاني الجزئية . وفي كتاب القانون لا يعين لهذه القوة محل أو مقر في الدماغ . وفي كتاب النجاة قد تعين لها القسم المؤخر من التجويف الثاني في الدماغ . وفي هذه الرسالة اي الهدية يقول ابن سينا ان سلطانها في جميع الدماغ . ومن الواضح ان هذا تعبير مخل أو غلط من الناسخ فانه لا يُعقل حاول القوة الظاهرة الحاكمة حكماً في حيز الذكر والحفظ اذ هذا هو مستودع لما حصلته من المعاني . فهذه الثالثة هي التي تسمى بالوهم

ثم اخيراً القوة التي تدّخر ما حصلته السابقة من تصديقات اي معاني وتسمى بالحافظة ومقرّها في التجويف المؤخر من الدماغ . وارتاب ابن سينا فيها هل هي

قوة واحدة مع الذاكرة فقد قال في القانون وبها هنا موضع نظر حكيم في انه هل القوة الحافظة والمتذكرة المسترجعة لما غاب عن الحفظ من مخزونات الوهم قوة واحدة ام قوتان اه

فيتضح مما تقدم ان القوة الحائلة في الحيز المقدم لا تتأثر من سلطان القوة الحائلة في الحيز الأوسط ولا من سلطان الحائلة في المؤخر او بعبارة اخرى ان الأسبق من حيث موقع الحيز هو في استقلال عن الذي بعده . وبعكس ذلك كل واحدة من القوى التابعة من حيث موقع حيزها تتسكىء على التي تسبقها
اما القزويني في عجائبه والجرجاني في تعريفاته فقد فاتهما هذا الارتباط والتسلسل المحكم المحبوك ولذلك ضاع منهما جل العبارة ورونق الترتيب (انتهى الشرح الخامس)

الفصل الثامن

في ذكر النفس الانسانية من مرتبة بدنها الى مرتبة كمالها

لا شك ان نوع الحيوان الناطق يتميز من غير الناطق بقوة بها يتمكن من تصوّر المعقولات . وهذه القوة هي المسماة بالنفس النطقية وقد جرت العادة بتسميتها العقل الهولاني^(١) أي العقل بالقوة تشبيهاً (ق بزيادة الضمير الغائب هو) لها بالهولاني . وهذه القوة في النوع الانساني كافة وليس لها في ذاتها شيء من الصور المعقولة بل يحصل فيها ذلك بضررين من الحصول أحدهما بالهام الهي من غير تعلم ولا استفادة من الحواس كالمعقولات البديهية مثل اعتقادنا ان الكل أعظم من الجزء وان النقيضين لا يجتمعان في شيء واحد معاً^(٢) فالعقلاء البالغون مشتركون في نيل هذه الصور . والثاني باكتساب قياسي واستنباط برهاني كتصوّر الحقائق المنطقية (ق في الخزري هالدبريوت) مثل الاجناس والانواع والفصول والخواص^(٣) والالفاظ المفردة والمركبة^(٤) بالضرور المختلفة من التركيب والقياسات المؤلفة الحقيقية والكاذبة والقضايا التي إذا شككت (ق سكات) بالقياس أنتجت نتائج ضرورية برهانية أو أكثرية جدلية أو مساوية خطابية^(٥) أو أولية سوفسطائية أو ممتنعة شعرية . وكتحقيق الامور الطبيعية كالهولاني والصورة والمدم^(٦) والطبيعة والمكان والزمان والسكون (ق بدون كلمة والسكون) والحركة والأجرام الفأكية والاجرام العنصرية والكون والفساد المطلقين وكون المواليد الكائنة في

الجو والكائنة في المعادن والكائنة على أديم الارض من النبات والحيوان وحقيقة الانسان وحقيقة تصوّر النفس لنفسها . وكتصوّر الامور الرياضية من المادية والهندسة (ق والهندسية) المحضة والهندسة النجومية والهندسة الآخنية والهندسة المناظرية^(٧) . وكتصوّر الامور الإلهية كمعرفة مبادئ الموجود المطلق من حيث هو موجود ولو احقه كالقوة والفعل والمبدأ والعلّة والجوهر والعرض والجنس والنوع والمضادّة والمجانسة والاتّفاق والاختلاف والوحدة والكثرة وإثبات مبادئ العلوم النظرية من الرياضية والطبيعية والمنطقية التي لا يتوصّل اليها إلا بهذا العلم . وكإثبات المبدع الأوّل والمبدع (ق بدون هذه الكامة) والنفس الكلية وكيفية الإبداع ومرتبة العقل من الإبداع ومرتبة النفس من العقل ومرتبة الهيولى من الطبيعة والصوّر (ق والصورة) من النفس ومرتبة الأفلاك والأنجم والكائنات من الهيولى والصورة ولماذا اختلفت كل هذا الاختلاف في التقدّم والتأخّر (في اصطلاح علماء اليونان پروترن كاي هيوسترن) ومعرفة السياسة (ق الانسانية والالوهية) الالهية والطبيعة الكلية والعناية الأوّلية والوحي النبوي والروح المقدّس الربّاني والملائكة العالوية والتوصّل الى حقيقة تنزيه المبدع عن الشرك والتشبيه والتوصّل الى معرفة ما أُعِدّ للمحسنين من الثواب وللمسيئين من العقاب واللذّة والألم الواصلين الى النفوس بمدّ فراقها الأبدان . وهذه القوّة (ق القوّة) التي تتصوّر هذه المعاني قد تستفيد من الحسّ صوّراً عقليّة متخيّليّة (ق تنبّه وقى بجبلة) غريزية لها وهي ان تبرز على ذاتها الصوّر التي في النفس التي هي صورة المادّة

الحافظة باستخدام التخيلة والوهمية ثم تنظر (ق سطر وق بصيغة المتكلم في الافعال الثلاثة اي ننظر..... فنجدها..... ونجد) فيها فتجدها قد اشتركت في صور وافترقت في صور وتجد بعض ما فيها من الصور ذاتية وبعضها عرضية . اما اشتراكها (ق اشتراكهما بالمتنى) في الصور فكأشترك صورة زيد (ق انسان) وحمار في المتصور في الحيوة واقتراقهما بالنطق واللأنطق . واما الذاتية فكالحيوة فيهما . واما العرضية فكالسواد والبياض . فاذا وجدناهما (ق وجدها وق وجدتها) على هذه الصورة جعل كل واحد من هذه الصور الذاتية والعرضية والمشاركة والخاصية صورة واحدة عقلية كلية على حدة فتستنبط بهذه الجبلية (ق الحيلة) الاجناس والانواع والفصول والخواص والاعراض العقلية ثم تركب هذه المعاني المفردة تركيبات جزئية ثم تركيبها تركيبات قياسية فتستنتج منها فوائد من النتائج وجميع (ق وجمع) ذلك لها بخدمة القوى الحيوانية وإعانة العقل الكلي على ما سنوضحه وتوسط (ق وبوسطه وق على الهامش ونبسطه) ما جبل فيه من البدائ (ق النهاية وق على الهامش البداية) الضرورية العقلية . وهذه القوة وإن استعانت بالقوة الحسية عند استنباطها الصور العقلية المفردة من الصور الحسية فهي غير محتاجة اليها في تصوير هذه المعاني في ذاتها وفي تركيب القياسات منها لا عند التصديق (ق بدون ال التعريف) ولا عند التصور للاعتقادين على ما سنوضحه بعد . وهما (ق ومنها وق ومما) استنبطت الفوائد الحسية التي تمس الحاجة اليها بالجبلية المذكورة رفضت الاستخدام (هكذا) القوى الحسية

بل كفت بذاتها جميع ما تتداولها من الافاعيل . وكما ان القوى الحسّية .
 انما تدرك بتشبه من المعلوم وهذا التشبه (ق التشبيه) تجريد الصورة
 من المادّة والالتصاق بها إلا ان القوة الحسّاسة لا تحصل الصورة الحسّية
 بإرادة حركة وفعل منها بل بوصول ذات المحسوس اليها إما بالاتّفاق وإما
 بتوسّط القوة المحركة وتجرد الصوّر لها بإعانة الوسائط الموصلة للصوّر
 اليها . وأمّا القوة العاقلة فهذا الشأن (ق البيان) فيها باختلاف لانها
 بذاتها قد تفعل ذاتها تجرّد الصورة عن المادّة . مهما أرادت ثم تلتصق بها
 فلهذا قيل ان القوة الحاسّة منفصلة في تصوّرها ضرباً من الانفصال والقوة
 العاقلة فاعلة بل لهذا قيل ان القوة الحاسّة لا غنى لها عن الآلات ولا فعل
 لها بالذات . وأبى (ق وأمّا ولعل الصواب وأنّى) اطلاق هذه القضية
 على القوة العاقلة : والمقل بالفعل ليس إلا صوّر المعقولات اذا أعدت
 في ذات العقل بالقوة وبه اخرجته (ق اخرجت) الى الفعل . ولذلك
 قيل ان العقل بالفعل عاقل ومعقول .

ومن خواصّ القوة العاقلة ان توحد (ق يوحد وق توجد) الكثير
 وتكثر الواحد بالتحليل والتركيب ^(١٨) . اما التكثير فكتحليل انسان (ق
 الانسان) واحد الى جوهر وجسم ومتغذّ وحيوان وناطق . واما تأخّدة
 (ق تاحره وق واحد) الكثير فتركيبه من الجوهر والجسم والحيوان
 والناطق معنى واحداً وهو الانسان . والعقل وإن طريق (ق طلق ولعل
 الصواب وإن كانت طريق أو وإن طلق) فله بمادّة زمنية في تركيب
 القياسات باستعمال الرويّة (ق البديّة) فان تشبهها بالتشبيه في ذاتها

هي ثمرة الفكر والغاية المطبوبة لا تتأق بزمان ولا تحصل إلا في آن^(٩) بل ذات العقل ترتفع عن الزمان بأسره . والنفس الناطقة إذا أقبلت الى (هكذا بدّل على) المعلوم سُمّي فعلها عقلاً (وزيد في نسخة فطرياً) وسمّيت بحسبه عقلاً نظرياً (ق في نسخة فطرياً . ولعلّ القصد بهذه الكلمة لتمييزه عن العقل العملي) وقد أتيتُ على وصفه . وإذا أقبلت على قهر القوى الذميمة الداعية الى الحيرة (ق الجريرة) بإفراطها والعبادة بتفريطها والتهوّر بشورانها والجنن بفتورها أو (ق في نسخة بواو العطف غير ان المترجم اللاتيني ترجمها دائماً بأوأي بكاءة aut) الفجور بهيجانها أو السلّ بخمودها فتستخرجها الى الحكمة^(١٠) والتجلّد^(١١) والعفة^(١٢) وبالجملة العدالة^(١٣) سُمّي فعلها سياسةً وسمّيت بحسبه عقلاً عملياً^(١٤) . وقد تسعدّ القوة النطقية في بعض الناس (ق الأنس) من اليقظة (ق النظفة) والاتّصال بالعقل الكلّي بما ينزّهها عن الفرع عند التعرّف الى القياس والروية بل يكفيها مؤوتها بالإلهام والوحي وتسمى خاصيتها هذه تقديساً وتسمى بحسبه (بحسبها) روحاً مقدساً^(١٥) . وان يحظى بهذه الرتبة إلاّ الانبياء والرسل عليهم السلام والصلوة

شروح على الفصل الثامن

(١) بالهيوآلى: قال ابن سينا في كتاب النجاة ص ٤٦ سطر ٥ وانما سميت هيوآلية تشبيهاً بالهيوآلى الأولى التي ليست هي بذاتها ذات صورة من الصُّور وهي موضوعة لكل صورة

(٢) معاً: كما ورد في كتاب ما وراء الطبيعة لارسطو ص ١٠١١ عامود

ثانٍ سطر ١٦

(٣) والخواص: لعله قد سقطت هنا كلمة والأعراض فاذا زيدت تمت بها

الكليات الخمس

(٤) المفردة والمركبة: قال ابن سينا في اوائل كتاب النجاة ان اللفظ المفرد

هو الذي يدل على معنى ولا جزء من اجزائه يدل بالذات على جزء من أجزاء ذلك المعنى مثل قولنا الانسان ٠٠٠٠ الى ان قال واللفظ المركب او المؤلف فهو الذي يدل على معنى وله أجزاء منها يلتئم مسموعة ومن معانيها يلتئم معنى الجملة كقولنا الانسان يمشي (اه) وانظر ايضاً ما قاله في نفس ذلك الكتاب على ص ٣ في تعريف كلمتي الاسم والقول

(٥) خطائية: قال ابن سينا في كتاب النجاة على ص ١ المنطق هو الصناعة

النظرية التي تعرف ان ٠٠٠٠ عن أي الصُّور والمواد يكون القياس الاقناعي الذي يسعى ما قوي منه وأوقع تصديقاً شبيهاً باليقين جديلاً وما ضعف منه وأوقع ظناً غالباً خطائياً (اه) فالجدلية والخطائية المذكورة في المتن قد عدّها في كتاب النجاة فرعين من القياس الاقناعي

(٦) والعدم: المادة الأولية والصور والعدم هي الأصول الثلاثة التي منها

تصدر كل الأجسام الطبيعية . انظر كتاب الطبيعة لارسطو باب ١ ص ١٠١١ عامود

(٧) الطبيعة

واظنُّ ان هذا كان ايضاً مذهب اخوان الصفا والفارابي الذي اتبعه ابن سينا في اكثر آرائه الفلسفية

(٧) المناظرية : لا ندري كيف تكون الهندسة مناظرية فلعلَّ المقصود

هندسة المقاييس والمكاييل وهندسة المنظار لا المناظر

(٨) تحليل وتركيب : وفي اليونانية أناليسس وسينثيسس

(٩) آن : اي في لحظة او لحظة واحدة اي في دفعة بلا وقت ولا زمن

(١٠) الحكمة — باليونانية صوفيا

(١١) تجلُّد — باليونانية أنذريا

(١٢) عَفَّة — باليونانية صفروسيدي

(١٣) عدالة — باليونانية ذيكابوسيدي

(١٤) عقل عملي — باليونانية نوس پراكتيكوس

(١٥) روح مقدس : انظر كتاب النجاة ص ٤٦ والمثل والنحل للشهرستاني

الفصل التاسع

في اقامة البراهين على جوهرية النفس وغناها عن البدن في القوام
على مقتضى طريقة المنطقيين

أحد البراهين المنطقية في اثبات هذا المطلوب :

ولنقدم له مقدّمات منها (١) ان الانسان يتصوّر المعاني الكلية التي
يشارك فيها كثرة ما (ق بدون كلمة ما) كالانسان المطلق والحيوان المطلق .
وهذه المعاني الكلية منها ما (*) يتصوّره (ق يتصوّره) بتركيب جبري .
(وقرئ في الترجمة اللاتينية جزئيّ particulari) ومنها ما لا (ق بحذف
كلمة لا) يتصوّر (*) (وق ايضاً بحذف الجملة كلها من النجمة الاولى الى
الثانية) لا بالتركيب بل بالانفراد . وما لم يتصوّر القسم الأخير فلا يمكن
ان يتصوّر القسم الاول . ثم انما يتصوّر كل واحد من هذه المعاني الكلية
صورة واحدة مجردة عن الإضافة الى جزئياتها (ق جزوياتها) المحسوسة
(ق المخصوصة) إذ (ق أو) جزئيات كل واحد من المعاني الكلية لا
تنتهي بالقوة وليس بعضها أولى بذلك من بعض (٢) ومنها ان الصورة
مهما حلت جسماً من الاجسام وبالجملة منقسماً من المنقسمات فقد لا يسته
(ق لا تشبهه وق لا يشبهه) في تمام أجزائه . وكل ما لا بس (ق كلما
ما ليس وق لا ليس) منقسماً في تمام أجزائه فهو منقسم . فكل (ق
بكل) صورة لا يست (ق لا بسبب) جسماً من الاجسام فهي منقسمة
(٣) ومنها ان كل صورة كلية إذا أُعْطِيَ فيها الانقسام بمجرّد ذاتها فلا يجوز
ان تكون أجزاؤها (ق اجزاء) المتبقية مشابهة للكل .

تمام المعنى وإلا فالصورة الكلية التي أُعتبر الانقسام في ذاتها لم تنقسم ذاتها بل انقسمت في موضوعاتها إما أنواعها وإما أشخاصها . وتكثر الأنواع والأشخاص لا يوجب الانقسام في مجرد ذات (ق ذاتها) السكّاني . وقد وُضع انه وقع وهذا خلف . فاذن قولنا ان أجزاءها لا تشابهها في تمام المعنى قول صادق (٤) ومنها ان الصورة العقلية (ق الكلية) اذا أُعتبر فيها الانقسام فلا يجوز (ق يجب) ان تكون أجزاءها عرية عن جميع معناها وذلك اننا إذا جوزنا ذلك وقلنا ان هذه الاجزاء مباينة لتمام صورة (ق صورته) السكّاني انما تحصل الصورة فيها عند اجتماعها فهي اشياء خالية عن صورة ما يحصل فيها عند التركيب فهذه صفة أجزاء القابل^(١) فاذن لم تقع القسمة في الصورة الكلية بل في قوابلها وقد قيل انه وقع فيه وهذا خلف . فاذن قولنا لا يجوز ان تكون أجزاءها مباينة لها في جميع المعنى قول صادق (٥) ومنها وهي نتيجة المقدمتين ان الصورة الكلية إذا امكن ان يعتبر فيها الانقسام فان اجزاءها لاخلالية عن كمال الصورة ولا مستوفية لها استيفاء تاماً وكأنها اجزاء حدّه ورسمه^(٢) : فاذا تقرّرت هذه المقدمات فنقول لا محالة ان الصورة المعقولة وبالجملة العلم تقتضي محلاً من ذات الانسان جوهرية الذات محله فلا يخلو ان يكون هذا الجوهر جسماً منقسماً او جوهرًا غير جسم ولا منقسم . واقول ولا يجوز ان يكون جسماً وذلك ان الصورة المعقولة الكلية اذا حلتّ جسماً فلا محالة انه يمكن ان يعرض فيها الانقسام على ما أوضحناه أولاً . ولا يجوز ان تكون اجزاؤها إلا متشابهة للكل من وجه مباينة من وجه وبالجملة في كل واحد منها بعض معنى

الكل . والصورة الكلية ليس شيء منها يتركب منه وله بعض معناها إلا
الأجناس (ق الأجسام) والفصول . فاذن هذه الأجزاء أجناس وفصول
فكل واحد منها صورة كلية والقول فيها كالقول الأوّل (ق في الاول : أي
في الاولى) . ولا محالة اما (انه) ستنبئ (ينتهي أي سينتهي وق سدهي)
الى صورة أولى لا تنقسم الى اجناس وفصول لامتناع التماضي الى ما لا
يتناهى في اجزاء مختلفة المعاني إذا تقرّر ان الأجسام تنجزاً الى ما لا
يتناهى^(٢) . ومعلوم ان (ق لو -- انه إن) كانت الصورة الكلية لا تنقسم إلا
الى أجناس وفصول ان كان منها لا ينقسم الى أجناس وفصول فليس ينقسم
بوجه من الوجوه في ذاته اذن ولا (ق فلا) المركب منهما إذ من المعلوم
ان الانسان لا يمكن ان يتصور إلا مع تصوّر الحي الناطق . وبالجملة لا
يمكن ان يتصور الصورة الكلية التي لها جنس وفصل إلا (ق لا) بتصورها
جميعاً . فاذن الصورة التي وصفناها انها حلت في الجسم لم تحل فيه وهذا
خالف فنقيضه وهو قولنا ان الصورة العقلية الكلية لا تحل جسماً من
الأجسام صادق . فاذن الجوهر الذي يحل فيه الصورة العقلية الكلية جوهر
روحاني غير موصوف بصفات الاجسام وهو الذي نسميه بالنفس الناطقة
وذلك ما اردنا ان نبين

ومن البراهين التي تدل على هذا المطلوب وتصحيحه ما انا ميّنه
فاقول ان الجسم بذاته لا يقوم على تصوّر المقولات اذ جميع الأجسام
مشتركة في الجسم مفترقة في التمكن من تصوّر المقولات . فاذن انما
يوصف الأجسام الحيوانية بانها تتصور المقولات بغير انفسها

وهذه القوى إن كانت تتصوّر (ق تتور) بذاتها بلا مشاركة الجسم فاذن هي بذاتها صالحة لان تكون محلاً للصور العقلية . وما هذا وصفه فهو (ق فو) جوهر . فاذن ان كان هذا حاصلًا (ق حاملا) فهي جواهر . فبين أن هذه القوة انما تتصور المعقولات (ق المعقول) بذاتها لا بمشاركة الجسم بان نقول ان كل ما أدرك شيئاً بمشاركة الجسم فهما (ق هما) تكررّت عليه مدركات شاقّة أدّت الى إفساده وإيراد الكلال عليه لو هي (ق او هي وق اوها) الآلة وتغيّرها عن قوتها لما اعترأها من المشقة في استعمال القوى اياها ولذلك تضعف القوة (ق القوى) المبصرة . هما أدمنت النظر الى صورة الشمس . والقوة السامعة اذا تكررّت وصول الاصوات القوية اليها . ثم هذه القوة أعني المتصورة للمعقولات^(١) كلما أدركت المعقولات الشاقّة صارت على فعلها أقوى فاذن ليس لها الى الآلة حاجة في إدراكها فهي اذن مدركة بذاتها وقد بينّا أن كل قوة مدركة بذاتها جوهر فلهذه القوة جوهر وذلك ما اردنا ان نبين

ومن البراهين التي تدلّ على هذا المطاوب ما انا ميّنه فاقول: حاول الصورة في الجسم انفعال وقبول ولا امتناع (ق ولا امتناع في) كون الشيء الواحد فاعلاً ومنفعلاً يتضح لنا ان الجسم لا يمكنه ان يلبس بذاته صورة معقولة ويخلع اخرى^(*) . ثم نرى الانسان قد تدبّر يتصوّر عن صورة معقولة الى^(*) اخرى (ق بترك الجملة كلها التي بين النجمتين) وذلك لا يخلو إماماً ان يكون فعلاً خاصاً للجسم أو فعلاً خاصاً للقوة الناطقة أو فعلاً مشتركاً بينهما وقد بينّا أن الفعل لا يجوز ان تكون (ق بترك ان وترك

تكون) إضافة الى الجسم بالتخصيص واقول ولا ايضاً بالشرسكة إذ
(ق ان) الجسم معاون القوة على إحلال صورة ما في ذاته وخلع صورة
عن ذاته إذ علم ان الجسم مع القوة يصيران موضوعين لهذه الصورة
الحاصلة والموضوع لا يُوسَم إلا بالانفعال (ق بانفعال) المجرد وكلا
هذين فعلان فاذن هذا الفعل خاص الى القوة وكل شيء لم يحتاج في فعله
الصادر عن ذاته الى شيء يعينه فلن يحتاج في قوام ذاته الى شيء يعينه إذ
الانفراد بقوام (ق في قوام) الذات يتقدم الانفراد بإصدار الفعل
بالذات . فاذن هذه القوة جوهر قائم بذاته . فاذن النفس الناطقة جوهر
ومن البراهين الدالة على صحة هذه الدعوى ما انا مبينه فاقول

لاشك ان الجسم الحيواني والآلات الحيوانية اذا استوفين سن النمو
وسن الوقوف اخذت في الذبول والتنقّص وضعف القوة وكلال المنّة
وذلك عند الانافة على الاربعين سنة . ولو كانت القوة الناطقة العاقلة قوة
جسمانية آليّة لكان لا يوجد أحد من الناس في هذه السنين إلا وقد
اخذت قوته هذه تنقّص ولكن الامر في أكثر الناس على خلاف هذا
بل العادة جرت في الأكثر انهم يستفيدون ذكاء في القوة العاقلة وزيادة
بصيرة . فاذن ليس قوام القوة النطقية بالجسم والآلة فاذن هي جوهر
قائم بذاته وذلك ما اردنا بيانه

ومن البراهين على صحة هذه الدعوى ان من البين ان ليس شيء
من القوى الجسمانية له قوة على أفعال غير متناهية وذلك لأن قوة النفس
من ذلك الجسم لا محالة توجه أضعف من قوة الجسم والخارجيات التي هي

أضعف) أقل مقويا (تقويا أي قوة) عليه من الأقوى . وما قلّ من غير المتناهي فهو متناهٍ . فاذن قوة كل واحد من النصفين متناهية . فاذن مجموعها (مجموعهما) متناهٍ إذ مجموع المتناهيين متناهٍ . وقد قيل انه غير متناهٍ وهذا خلف . فاذن الصحيح أن قوى الأجسام لا تقوى على أفعال غير متناهية : ثم القوة الناطقة تقوى على أفعال غير متناهية إذ الصور الهندسية والمعدنية والحكمية التي للقوة النطقية ان تفعل (ق ان يفعل فيها) أفعالا ما غير متناهية . فاذن القوة النطقية ليست بقائمة بالجسم فهي اذن قائمة بذاتها وجوهر بذاتها . ثم من البين ان فساد أحد الجواهر ين المجتمعين لا يقتضي فساد الثاني فاذن موت البدن لا يوجب موت النفس وذلك ما اردنا ان نبين

شرح على الفصل التاسع

(١) القابل : وفي اليونانية ذكيتكون اي الوعاء الذي يعني شيئاً آخر والمعنى هنا المادّة . قال التهانوي في كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم القابل هو المنفعل ويسمى بالمادّة والحل ايضاً . وقال اسحق بن حنين في تعريبه كليّات ارسطو طبعة زنكر صح ٣٨ سطر ١٣ الاشياء التي تجب ضرورة ان يكون احد الشئئين منها موجوداً في القابل اء

(٢) حدّ ورسم : الفرق بين الحدّ والرسم هو ان الاول مركب من الجنس الاقرب والفصل الذي يقوم به النوع ويمتاز به عن غيره من الأنواع بخلاف الرسم فانه مركب من الجنس الاقرب وخاصّة جوهرية من خواصّ النوع غير الفصل

(٣) ما لا يتناهى : اي ولو سلمنا انه ثبت بان الأجزاء يمكن تجزئتها الى ما لا يتناهى بالقوة مع عدم إمكان ذلك بالعمل . انظر كتاب النجاة صح ٤٩ والمثل والنحل للشهرستاني صح ٤٢٠ في اواخر الصحيفة وانظر ايضاً المثل والنحل صح ٣٩٦ حيث قال اما الاجسام المفردة فليس لها في الحال جزء بالفعل وفي قوّتها ان تتجزأ أجزاء غير متناهية

(٤) المتصورة للمعقولات : انظر كتاب النجاة صح ٥٠ والمثل والنحل

لشهرستاني صح ٤٢٢



الفصل العاشر

في اثبات جوهر عقليّ مفارق للأجسام يقوم للنفوس البشريّة مقام
الضوء (ق العضو : ولكن في الخزري ها أور بالعبريّة) للبصر
ومقام اليبوع واثبات ان النفوس اذا فارقت الأجسام (ق الاجساد)
اتحدت به

الجوهر العقليّ نجده في الاطفال خاليّاً عن كل صورة عقلية ثم نجد
فيه المعتقدات البديهية من غير تعلّم ولا تروّة . فلا يخاولها (ق بدون
كلمة إما) ان يكون حصولها فيه بالحسّ والتجربة وإمّا ان يكون بفيض
الهي يتّصل . ولكن لا يجوز أن يكون حصول هذه الصورة العقلية الأولى
بالتجربة إذ التجربة لا تفيد حكماً ضرورياً إذ لا تؤمن وجود شيء
مخالف لحكم ما أدركته . فان التجربة وإن أرّتنا (ق رأينا) ان كل
حيوان ادركناه يحرك عند المضغ فكّه الأسفل فلم نقدنا حكماً يقينياً ان
جميع الحيوان هذا حاله . ولو كان ذلك صحيحاً لما جاز ان يوجد التماسح
يحرك (ق يحرك) فكّه الأعلى عند مضغه . فاذن ليس كل حكم وجدناه
في أشياء بالادراك الحسيّ نافذاً في جميع ما أدركناه منها وما لم ندرك .
بل يمكن ان ما لم ندرك خلاف ما ادركناه . فتصوّرنا ان الكل
أعظم من الجزء ليس لان احسبنا بكل جزء وكلّ كلّ هذا حاله إذ
ذلك لا يؤمننا ان يكون كلّ جزء خلاف هذا . وكذلك القول في امتناع
اجتماع النقيضين على شيء واحد وكون الأشياء المساوية لشيء واحد

متساوية في انفسها ، وكذلك القول في تصديقنا بالبراهين اذا صحَّت فان
اعتقاد صحَّتها ليس يصحُّ بتعلُّمٍ وإلَّا فذلك يتمادى الى ما لا يتناهى ^(١) .
ولا ذلك مستفاد من الحسِّ لما ذكرناه . فهو اذن والاول مستفادان من
فيضِ الهَيِّ متَّصل بالنفس النطقية وتتَّصل بها (ق به) النفس النطقية
فتحصل فيها هذه الصورة العقلية . وهذا الفيض با لم يكن له في ذاته
هذه الصورة العقلية الكلية لم يمكن ان ينقشها (ق نفسها) في النفس
الناطقية . فاذن هي في ذاته . وأيُّ ذاتٍ ^(٢) فيه صورة عقلية فهي جوهر
غير جسم ولا في جسم قائم بذاته (ق بذات) . فاذن هذا الفيض الذي
تتَّصل به النفس جوهرٌ عقلي لا جسم ولا سيف جسم قائم بذاته يقوم
لنفس الناطقة مقام الضوء للبصر . إلَّا ان الضوء يفيد للبصر القوة على
الإدراك فقط لا الصورة المدركة . وهذا الجوهر يشيد بانفراد ذاته
للقوة الناطقة القدرة على الإدراك ويحصل فيه هـ (هكذا بالضمير المذكور
وهكذا بعد ١٣ كلمة حيث يقول كمالاً له) السُّور المدركة ايضاً كما
اوضحناه . واذا كانت تصوُّر النفس النطقية للسُّور الناطقة ^(٣) كمالاً له
(بالتذكير) وحاصلاً عند الاتصال بهذا الجوهر وكانت الأشغال البدنية
من فكريها وأحزانها وفرحها وأشراقها تعوق القوة عن الاتصال به فلا
تتَّصل به إلَّا برفض جميع هذه القوَى وتخليتها (ق وجاستها وق وتخليتها
وق على الهامش بمكملها) وليس شيء يمنعها عن دوام الاتصال إلَّا البدن
فانها اذن اذا فارقت البدن لم تزل متَّصلة بمكملها (ق بمكملها) ومتَّصلة به
وما اتصل بمكملها يتمازق به أن من الزمان لا يخالطه كمالاً له .

عنه لا يفسد . فاذن النفس بعد الموت تبقى دائماً غير مائلة (لعل الصواب مائة) متعلقة بهذا الجوهر الشريف وهو المسمى بالعقل الكلبي وعند أرباب الشرائع بالعلم الالهي : واما القوي الاخر كالحوانية والنباتية فلما كان ليس شيء منها يفعل فعله الخاص إلا بالبدن فاذن لا تفارق الأبدان البتة بل تموت بموتها اذ كل شيء قائم لا فعل له فهو معطل وليس شيء (ق بدون كلمة شيء) في الطبيعة معطل . إلا ان النفس النطقية قد استفادت بالاتصال بها صفوتها وتركزت عليه الفشور (ق وتركب عليه الفساد . وقال المترجم اللاتيني النشور) . ولولا (ق ولا) ذلك لَمَا أَسْتَعْمَلَتْهَا (ق بإهمال هذه الكلمة بالكلية) في بصر (ق بصر ولعل الصواب في تصرفاتها) . فاذن النفس الناطقة سترحل بلباب القوي (ق الامقوي) الاخر بعد الممات : فقد بينا القول في النفوس وان أي (ق بدون أي) النفوس هي الباقية وايتها (ق وانها) لا تستعد بالبقاء

وبقي علينا مما يتصل بهذا البحث بيان كيفية وجود النفس في الأبدان والغرض الذي لاجله وجدت فيها وما ينالها في الآخرة من اللذة الابدية والعقاب السرمدي والعقاب الزائل بعد مدة تأتي على مضارقة البدن والكلام على المعنى الموسوم عند أرباب الشرائع بالشفاعة^(١) وعلى صفة الملائكة الاربعة^(٢) وحملة^(٣) العرش^(٤) . ولولا ان المادة جرت بإفراد هذا البحث عن البحث الذي نحن بسبيله إعظاماً له وتوقراً وتقديم هذا البحث على ذلك البحث تمهيداً وتقريراً لأنبعث هذه الفصول تمام القول فيها . على انه لولا محاذرة الإملال بالتطويل لوفنت مقتضى المادة

فيه . ومهما امر الامير اُدام الله علوه بإفراد القول في تلك المعاني استنفدت
في الأستمرار غاية الجهد ان شاء الله تعالى . لا زالت الحكمة به منتشرة
بعد الذبول نضرة بعد الخمول ليتجدد بدولته دولتها وترجع بأيامه أيامها
ويرتفع بمكانه مكان أهلها ويعز د طالبه (*) فضله ان شاء الله تعالى

= انتهت =



(*) لعل الصواب طالبو بدل طالبه

بيان ما لوحظ من الخطأ أثناء الطبع : —

صفح ٣	سطر ٤	هي	والصواب ها أو هو
صفح ٣٣	سطر ١	تعرف	والصواب تعرفي
صفح ٣٣	سطر ١٢	تقدم	والصواب تقدم

شرح على الفصل العاشر

- (١) يتبادى الى ما لا يتناهى : وذلك لان كل برهان ناتج عن مقدّمات مساهمة
يجب البرهان على صحتها وهكذا الى ما لا نهاية
- (٢) وايّ ذات : كان أوضح لو قال ولكن أيّ ذات أو على ان ايّ ذات
أو وواضح ان اي ذات الخ
- (٣) الناطقة : اي واذا كان تصوّر النفس العاقلة للتصوّر المعقولة كالأخ
- (٤) الشفاعة : سورة ٢ البقرة آية ٤٥ و ٢٥٦ وسورة ١٩ مريم آية ٩٠
وسورة ٢٠ طه آية ١٠٨ وسورة ٣٤ سبأ آية ٢٢ وسورة ٣٩ الزمر آية ٤٥
وسورة ٤٠ المؤمن آية ٧ وسورة ٧٨ النبا آية ٣٨
- (٥) الملائكة الاربعة : هم الكروبيم أي القريبون من العرش ومن حوله
وروساء الملائكة هم أربعة أسرافيل وميخائيل وجبرائيل وعزرائيل انظر سوره ٤٠
المؤمن آية ٧

(٦) حملة : انظر سورة ٦٩ الحاقة آية ١٧

- (٧) العرش : سورة ٩ التوبة آية ١٣٠ ربّ العرش العظيم . والعرش عند
المتكلمين والمحصلين من الحكماء هو فلك الأفلاك المحيط بجميع الأجسام
والأجرام لا صورة هنالك ولا جسم

تم

وكان الفراغ من تبليغه في شهر شوال من سنة ١٣٢٤ هـ الموافق لشهر ديسمبر
سنة ١٩٠٦ م والحكمة لله وحده .



ملخص رواية (الانسان)

« بقلم الطبيب الشهير يوحنا وربات صاحب المصنفات الكثيرة النفيسة »

هي رواية ظهرت أولاً في نهاية القرن الخامس عشر باللغة الهولندية وُترجمت الى الانكليزية وغيرها . والظاهر ان المصنف كان راهباً او قساً قصد بها تنبيه الناس الى صلاح العمل . وقد مثلوها حديثاً في بعض المراسح الانكليزية فكان لها وقع عظيم عند الجمهور . شهدت منذ اربع سنوات فرأيت فيها ما يرحى منه الفائدة لكل قوم ولكل احدٍ فعزمت على ترجمتها الى العربية ولكن لم يتيسر لي ذلك حتى الآن . ولما كانت طويلة مملة لمن لا يحضرها وبسبعين في المرسح فقد خلصتها واختصرتها واخترت من عباراتها ابغها معنى . واما تسميتها « بالانسان » (واللام لاستغراق الجنس كله) فلأن الكلام فيها موجه الى جميع الناس ولكن يقوم مقامهم واحد منهم فقط في ساحة الملعب

ومضمون الرواية انه لما رأى الله الناس عاكفين على اهوئهم وآثامهم غافلين عن سرعة زوال الدنيا ارسل اليهم نذيراً هو الموت يدعو الانسان الى سفر لا فرار منه ويأمره ان يحضر معه كتاب اعماله بلا تأخر . ولما وقعت عيننا الانسان على النذير وسمع بلاغه احتج بقصر المدة وطلب المهلة وعرض عليه رشوة كبيرة فابى النذير ان يسمع شيئاً من ذلك واثار عليه ان يسأل اهله وخلانهُ لعلّ احداً منهم يرافقه في هذا السفر المحتوم . فاستثاث بهم الواحد بعد الآخر وهم يعرضون عليه ان يغشوه بكل ما يكون من امر هذه الدنيا الا مراقبته حتى الموت والتزول معه الى القبر . ولما ينس منهم جميعاً تذكر ان له صديقاً هو ابعد اصدقائه يقال له العمل الصالح فدعاه واستغاثه . فاجابه العمل الصالح انه يرافقه ويعدده معه الى القبر . ولكن

لا يكاد يستطيع اليهود لانه كان مطروحاً على الارض مكبلاً بخطايا الانسان • ثم لما شرع الانسان بهذا السفر وتاب الى الله وقارب الاحتضار ودَّعه رفاقه واحداً واحداً وهم الجمال والقوة والحزم ولم يبق معه الا العمل الصالح فدخلوا معاً القبر ونزل ملائكة من السماء وحملوا اليها • وخاتمة الرواية كفاتحتها تتضمن المعنى المقصود بها وما يلي نخبه مما ورد من الحديث الذي جرى بين الممثلين ومثال لما بقي منه وأكثره تلخيص

يوحنا ورتبات

الفاتحة للمصنف

اسمعوا ايها الناس طراً ما في هذه الرواية من الكناية عن زوال الدنيا وعما تنتهي اليه واذكروا ان الشر الذي ترونه شديد الخلاوة في البداية يؤدي اخيراً الى البكاء وانكم اذا ادرجتم في التراب زالت الرفعة والافراح والقوة والجمال كما تزول ازهار الريح وان الله ملك السموات والارض يدعو الانسان الى الحساب • فاسمعوا وانتبهوا الى ما يقوله

الله يقول :

نسي الناس اجمع اني انا الله اهلهم واتبعوا الدنيا وملاهي - الحياة ونبدوا شريعتي ولم يخشوا عدلي • سعى كل انسان منهم حسب هوى نفسه وهو لا يعلم ما سيكون • خانوني ولم يشكروني على ما انعمت به عليهم وقل من يطلب الرحمة التي عرضتها عليهم • استكبروا وطمعوا وحسدوا وحقتوا وفسقوا وفجروا • فاذا تركتهم زاد شرهم ولذلك ابادر في الحال الى محاسبة كل واحد منهم • تعال ايها الموت لارسلك اليهم رسولا نذيراً

الموت : لبيك اللهم اني فاعلٌ ما تأمر به

الله : اذهب الى الانسان وأمره بالشرع في سفرٍ لا مفر له منه حاملاً في يده

الحساب بلا مظل ولا مهل

الموت (بزى رجل قبيح الصمرة والنياب والصموت يشع طبلًا يصمُّ الآذان
في ساحة المسرح) يقول :

هاك الانسان ماشياً مشغول البال بشهوات الجسد وكنوز المال
الانسان (بصورة شاب جميل عليه افر الحلال ويده عودٌ يعزف به يدخل
المسرح مثلاً بنى آدم)

الموت : قف يا انسان الى اين تذهب وانت لاه هل سيت خالقك

الانسان : لماذا تسأل هذا السؤال وواذا تريد

الموت : اني رسول اليك من الله

الانسان : أأرسلك اليّ

الموت : نعم اليك . نبيته وهو لم ينسك كما ستري قبل ان نفترق

الانسان : ماذا يطلب الله مني

الموت : يأمرك بسفرٍ طويل وبيدك كتاب الحساب الذي كتبت فيه سيئاتك
الكثيرة وحسناتك القليلة

الانسان : لست مستعداً لهذا الحساب . ولا اعرفك . من انت

الموت : انا الموت ارسد للكل ولا اترك احداً وقد قضى الله ان يكون الكل

مطاعين لي

الانسان : أتيتني ايها الموت وانا ذاهل عنك . احرف عني هذا الامر الى يوم

آخر فاعطيك مالا جزيلا

الموت : كلا ايها الانسان لا قيمة للمال عندي ولا قيمة للملوك والامراء .

لا أمهلك ساعة . هلم ولا تبطل

الانسان : لم اعد كتاب حسابي فاطلة . سبيل . دعاه الله الى ان لا

الموت : لا فائدة من البكاء والنحيب والالتهمال . أسرع فان كل حي فان
واستنجد اصحابك اذا شئت لعلهم ينجدونك

الانسان : اذا سرت معك وقدّمت حسابي فهل اعود الى الدنيا عن قريب
الموت : كلاً فانك اذا صرت هناك مرة فلن تعود الى هنا ابداً

الانسان : ربي الطف بي وارحمي هل تسمح لي برفيق يهديني الطريق
الموت : نعم اذا اجترأ احد على مرافقتك ولكن هلم ولا تتأخر اتظن انك
أعطيت الاموال لتحرزها مدى الدهر

الانسان : هكذا ظننت
الموت : كلاً ثم كلاً بل هي دين عليك فتبقيها لمن يأتي بعدك ثم يذهب هو
فارغاً كما ذهبت انك مجنون ايها الانسان ألك عقل ولا تصلح حياتك على الارض
حتى افاجئك من حيث لا تدري

الانسان : ويحي انا الشقي ألا مفر من هذا البلاء امهلي ايها الموت الى الغد
لاصلح شأني

الموت : لا أمهل احداً تهاياً سريعاً وقل هذا يوم لا يفر منه حي (انتهى حديث
الموت ثم توارى)

الانسان : ويلاه ليتني لم اولد ولا كنت في الوجود ولكنّ الندب عبث والنهار
قارب الزوال ولا اعلم ماذا افعل ولا الى من أبث شكواي . هوذا صديقي مقبلاً
وقد كنا خلتين منذ الصبا فاشكو اليه هنيئاً لعله يرافقتي . اهلا بك ايها الخليل
الخليل : السلام عليك يا صاح . ولست اراك كثيراً فما السبب . قل لعلني
اكشف غمتك

الانسان : نعم يا خليلي اني في شيق عظيم
الخليل : قل ماذا اصابك فاني لا اتركك ابداً بل اكون لك خير رفيق

الانسان : احسنت واجملت

الخليل : ان كان احد قد اذاك فأنتقم منه ولو قتلت في سبيلك

الانسان : لك الشكر حقاً يا صديقي

الخليل : شكرك وعدمه عندي سيان فاكشف لي همك

الانسان : اذا ابديت لك ما في نفسي واعرضت عني تضاعف حزني ونهي

الخليل : انا لا اقول الاّ ما انا فاعل

الانسان : اذا فعلت كنت خليلاً صادقاً وهكذا عرفتاك في ما مضى

الخليل : وهكذا ستعرفني الى الابد فوالله ان ذهبت الى النار ذهبت معك فما

هي قصتك

الانسان : أمرت بسفر طويل كثير المشاق والمخاطر الى ان اقف لدى الديان

المبادل وأحاسب على عملي . فاذهب معي كما وعدت

الخليل : ما ارهب ذلك . نعم الوفاء بالعهد واجب واجبكن هذا السفر شاق

خفيف فيلم تشاور في ما يمكن عمله لان كلامك يهول اشد الناس بأساً

الانسان : ألم تقل انك لا تفارقني ابداً بل ترافقني ولو الى النار

الخليل : بلى هكذا قلت . ولكن لنضع الهزل ونأت الى الجدة . اذا مضينا في

هذا السفر فحتى نعود منه

الانسان : لا نعود ابداً الاّ يوم الدين

الخليل : اذن لا اذهب معك . من اتاك بهذا الخبر

الانسان : الموت الذي كان عندي الآن

الخليل : اذا كان الموت هو الرسول فلن اذهب ابداً وأو كنت ابي الذي ولدني .

فاذهب وحذك وانا مودعك

الانسان : آه لقد تركني خليلي وصديقي . قال الله تعالى في سورة النحل

زمن الشدة . فألى من الجأ الآن إلا الى اهلي وذوي قرابي وها هم سائرون . اين
اتم ايها الاهل والانساب

الاهل : لبيك فمر بما تريد يا ابن العم فاينما ذهبت ذهبنا معك وعشنا معاً
الانسان : شكراً لكم يا احبائي وانسابي الكرام فقد اتاني رسول رهيب من
ملك عظيم وامرني بسفر لا اعود منه ابداً و بأن اقدم حساباً دقيقاً
الاهل : ما هذا الحساب الذي يُطالب منك

الانسان : يُطالب مني ان ابين كيف عشت وكيف قضيت ايامي منذ أُعطيت
الحياة وما هي السيئات التي عملتها والحسنات التي اهملتها فالتمس منكم ان تراقبوني
الى هذه المحاسبة

ابن عمه : ان كان الامر كما قلت فالعيش على الخبز والماء احب الي من هذه الرقعة
الانسان : ويلى ليتني لم اولد

الاهل : تشجع ولا تندب وتيقن اننا لا نذهب معك

الانسان : يا ابن عمي ألا تسير معي

ابن عمه : كلاً فان رجلي توجعني وعليّ ايضاً حساب لا بد من اعداده فاذهب
وحدك بحفظ الله

الانسان : ربي أهكذا يعدون ولا يفون ثم مني يهربون . الكلام مع هؤلاء
اضاعة للوقت فالتجئ الى من احبته طول عمري . وهو المال لعله يزيل كربتي .
اين انت يا اموالي ويا كنوزي

المال : من يناديني . ألا ترى اني محوَّط بالمساعدين والاكياس لا استطيع
حرّاً كلاً ماذا تريد

الانسان : هلم ايها المال لاستشيرك في امر هام
المال : ان كنت يا مولاي في ضيق او شدة فانا أفرج همك في الحال

الانسان : هي ليس من هذه الدنيا بل انا مطلوب لاقف امام الديان وأحاسب على عملي . فالتمس منك ان تراقبني لعلك تساعدني في اصلاح حسابي امام الله لانه قليل ان المال يصلح كل سوء

المال : لا ايها الانسان انا لا اتبع احداً في مثل هذه الاسفار واذا سرت معك فذلك شر لك لانك لما أولعت بي طمست الدفاتر لكي لا يفهم الحساب الانسان : واأسفاه . احببتك وعظمت عليك كل عمري أفلا نسعفي وقت حاجتي اليك

المال : كانت هذه المحبة شراً عليك لانك لو احببتي اقل وتصدقت ببعضي على الفقراء والمساكين لما وقعت في هذه الورطة . أظننت اني ابقى لك الانسان : هكذا ظننت

المال : اخطأت انما كنت قرضاً الى اجل مسمى واعلم ان شأني قتل النفس فان خلصت واحداً اهلكك الفأ . واذا مت وتركتني اغريك خدعته كما خدعتك الانسان : لعنة الله عليك ايها الخائن . نعمت لي شركاً وخدعتني فاصطدتي فيه المال : انما انت الذي القيت بنفسك الى هذه التهلكة . واني لأفرح بذلك فالضحك شأني لا الحزن

الانسان : اواه لمن اشكو هي واطلب منه ان يراقبني في هذا السفر الخطير . وعدني الخليل اولاً ان يذهب معي ثم تركني . وقال اهلي كما قال ثم فعاوا كما فعل . ولما استجدت المال الذي احببته أكثر منهم قال ان عمله ارسال الناس الى النار . ويلاه ثم ويلاه لم يبق لي ملجأ الا حسناتي وهي ضعيفة لا طاقة لها على السير ولا على الكلام لكن اخاطر واستجد بها لعل اجد خيراً . تعالي ايها الحسانات

الحسانات : (بري رابحة تحسن الى الفقراء وتعهد المرضى وتزور المسحورين) :

ها انا مطروحة على الارض سبعة من زقة باناء لا استطيع حراً نا

الانسان : أعينني في اعداد حسابي والّا هلكت الى الابد فان دفترني
مطموس لا ارى فيه حرفاً

الحسنات : اني حزينه عليك لما اصابك من هذه البلوى وكنت ارغب في
مساعدتك لو كنت قادرة على ذلك
الانسان : ما العمل إذن

الحسنات : لي اخت اسمها المعرفة تذهب معك وانا اجرّ نفسي معكما
المعرفة : (وهي الوصايا الدينية التي تهدي الانسان الى التوبة) انا اذهب معك
يا ايها الانسان واهديك الطريق الى حيث تحاسب لدى الله
الانسان : والحمد لله فقد انفرجت كربتي

المعرفة : لنذهب معاً الى النهر المطهر الذي يقال له التوبة
الانسان : هلمّ هلمّ اين منزل التوبة
المعرفة : ها هي اركع واطلب الرحمة

الانسان : ايها الينبوع المجيد المطهر من كل دنس اغسائي من ادران اثامي النجسة
فها انا تائب الى الله واقف عند بابهِ ضارعاً ذليلاً

التوبة : ثقي برحمة الله التي لا ريب فيها ولا يمنع احد منها
الحسنات : الحمد لله . قد صرت الآن قادرة على السير معك

المعرفة : افرح ايها الانسان وابتهج فان حسناتك قد برأت من ستمائها وقامت
للذهاب معك . بقي ان تدعو الى رفقتنا هذه الثلاثة وهي الحزم والتموّة والجمال

الانسان : تعالوا يا اصحابي ورافقوني

الجمال : لبّيك . بماذا تأمر

الحسنات : أترافقونهُ في سفره

التموّة : نعمينه ونريجه

الحزم : نذهب معه جميعاً

الانسان : (وقد وصلوا الى قبر مفتوح) اواه خارت قواي وضعفت رجلاي
فلا استطيع الوقوف . فالى هذا الكهف ادبُ واعدُ الى التراب

الجمال : انا لا ادخل هذا القبر واختنق فيه ولذلك اذهب واتركك

القوة : وانا ايضاً . اوصلتك اليه فأتركك هنا

الحزم : وانا كذلك لانه حيتما تذهب القوة ذهبت

الحسنات : كل ما عليها فان . الاصحاب والانساب والجمال والقوة والحزم كلهم

يعمدون وينكثون ثم يهربون الا انا العمل الصالح

الانسان : (يدخل القبر ومعه الحسنات) رب ارحني واليك ايها التقدير

اسلم نفسي

الخاتمة

انتبهوا ايها الناس كباراً وصغاراً الى ما ورد من الحكمة في هذه الرواية . اهجروا

الكبرياء التي تخدعكم . واذكروا انه لا يصاحبكم الى الآخرة الا الحسنات ولا

تأخذون معكم الى هناك الا العمل الصالح . اللهم وفقنا لذلك والله الحمد

1

CALL

13
[113]

ACC. No. 44

AUTHOR

TITLE

مجموعہ غزوات و فتوح



Maulana Azad Library ALIGARH MUSLIM UNIVERSITY

RULES:—

1. The book must be returned on the date stamped above.
2. A fine of Re. 1-00 per volume per day shall be charged for text-books and 10 Paise per volume per day for general books kept over - due.